تصویر ابو عبد الرحمن الكردي

پل استراترن

آشنایی با ژان ژاک روسو

ترجمه‌ی کاظم فیروزمند

آشنایی با
ژان ژاک روسو

آشنایی با
ژان ژاک روسو

پل استراترن

ترجمه‌ی کاظم فیروزمند

نشر مرکز

Rousseau In 90 Minutes
Paul Strathern

آشنایی با ژان ژاک روسو
پل استراترن
ترجمه‌ی کاظم فیروزمند
ویرایش: تحریریه‌ی نشرمرکز
اجرای گرافیک طرح جلد: نشرمرکز
چاپ اول ۱۳۸۹، شماره‌ی نشر ۹۶۱، ۳۰۰۰ نسخه، چاپ منصوری
شابک: ۸-۰۷۸-۲۱۳-۹۶۴-۹۷۸

نشرمرکز: تهران، خیابان دکتر فاطمی، روبه‌روی هتل لاله، خیابان باباطاهر، شماره‌ی ۸
تلفن: ۳-۸۸۹۷۰۴۶۲ فاکس: ۸۸۹۶۵۱۶۹
Email:info@nashr-e-markaz.com

همه‌ی حقوق چاپ و نشر این ترجمه برای نشرمرکز محفوظ است.
تکثیر، انتشار و بازنویسی این ترجمه یا قسمتی از آن به هر شیوه، از جمله: فتوکپی، الکترونیکی، ضبط و ذخیره در سیستم‌های بازیابی و پخش بدون دریافت مجوز کتبی و قبلی از ناشر ممنوع است.
این اثر تحت حمایت «قانون حمایت از حقوق مؤلفان، مصنفان و هنرمندان ایران» قرار دارد.

سرشناسه:	استراترن، پل، ۱۹۴۰- م.	Strathern, Paul
عنوان و نام پدیدآور:	آشنایی با ژان ژاک روسو / پل استراترن؛ ترجمه‌ی کاظم فیروزمند	
مشخصات نشر:	تهران: نشرمرکز، ۱۳۸۹	
مشخصات ظاهری:	۸۰ ص.	
شابک:	۸-۰۷۸-۲۱۳-۹۶۴-۹۷۸	
وضعیت فهرست‌نویسی:	فیپا	
یادداشت:	عنوان اصلی:	Rousseau In 90 Minutes
موضوع:	روسو، ژان ژاک، ۱۷۷۸-۱۷۱۲ م. ــ نقد و تفسیر	
موضوع:	نویسندگان فرانسوی ــ قرن ۱۸ م. ــ سرگذشتنامه	
شناسه افزوده:	فیروزمند، کاظم، ۱۳۲۷- ، مترجم	
رده‌بندی کنگره:	۱۳۸۸ ۵آ ۵الف / PQ ۲۰۰۳	
رده‌بندی دیویی:	۸۴۸/۵	
شماره‌ی کتاب‌شناسی ملی:	۱۹۴۲۲۳۳	

قیمت ۲۰۰۰ تومان

فهرست

یادداشت ناشر ۷
درآمد ۹
زندگی و آثار روسو ۱۱
از نوشته‌های روسو ۶۳
گاه‌شمار رخدادهای مهم فلسفی ۶۷
گاه‌شمار زندگی و زمانه‌ی روسو ۷۱
متون پیشنهادی برای مطالعه‌ی بیشتر ۷۳
نمایه ۷۵

یادداشت ناشر

آشنایی با فیلسوفان مجموعه‌ای از زندگینامه‌های فیلسوفان مشهور است که برای گشودن باب آشنایی با اندیشه‌ها و دیدگاه‌های آنان مدخل مناسب و مغتنمی به نظر می‌رسد. در هر کتاب گذشته از ارائه‌ی اطلاعات زندگینامه‌ای، افکار هر فیلسوف در رابطه با تاریخ فلسفه به طور کلی و نیز در رابطه با جریان‌ها و تحولات فکری و اجتماعی و فرهنگی عصر او بازگو و بدون ورود به جزییات نظریات و عقاید او، مهم‌ترین نکته‌های آنها با بیانی ساده و روشن و در عین حال موثق و سنجیده بیان می‌شود. اساس کار در این کتاب‌ها سادگی و اختصار بوده است تا جوانان و نیز همه‌ی خوانندگان علاقه‌مندی که از پیش مطالعات فلسفی زیادی نداشته‌اند بتوانند به آسانی از آنها بهره بگیرند و چه بسا همین صفحات اندک انگیزه‌ی پی‌جویی بیشتر و دنبال کردن مطالعه و پژوهش در این زمینه شود. هر کتاب، گذشته از مقدمه و مؤخره‌ای که موقعیت تاریخی و اجتماعی فیلسوف و جایگاه او در تاریخ اندیشه‌ها را باز

می‌نمایاند، گاه‌شماری روشنگر و سودمند نیز دارد که مراحل عمده‌ی تاریخ فلسفه، مقاطع مهم تاریخی عصر هر فیلسوف، و رخدادهای اصلی زندگی خود او را نشان می‌دهند. همچنین در هر کتاب چندین گزیده از مهم‌ترین نوشته‌ها و آثار فیلسوف مورد بحث آمده که نکته‌های اصلی اندیشه‌ی او را از زبان خود او به خواننده می‌شناسانند. نویسنده در گزینش این گزیده‌ها دقت و تبحر فراوان نشان داده و قطعه‌هایی بسیار کلیدی و راهگشا و مناسب و رسا را انتخاب کرده است. در شرح احوال و آثار فیلسوفان، به تحلیل روحیات و شخصیت آنان توجه بسیار شده و خواننده در پایان کتاب به راستی حس می‌کند این فیلسوف دیگر برای او نه فقط یک نام مشهور بلکه یک شخصیت آشنا است.

کتاب‌های دیگر این مجموعه در دست ترجمه و انتشار هستند و به تدریج یکی پس از دیگری عرضه خواهند شد.

نشرمرکز

درآمد

روسو با فیلسوفان برجسته‌ای چون کانت و هیوم معاصر بود، با این حال تأثیر عمومی بس بیشتری هم داشت. کانت و هیوم شاید فیلسوفان دانشگاهیِ برتری بودند اما قدرت صریح آرای روسو در زمانه‌اش همتایی نداشت. در واقع روسو مسلماً غیرعقلانی‌ترین نمونه در میان همه‌ی فیلسوفان بزرگ بود. در آثارش، بارها احساس بر استدلال عقلانی چیره می‌شود ــ آثاری که هم سخت شورانگیزند، هم بسیار متناقض. می‌توان روسو را، به خاطر آثارش و همین‌طور تأثیرش، هم دوست داشت و هم از او متنفر بود. او بود که مطرح شدن آزادی و خردستیزی، هردو، را در حوزه‌ی عمومی سبب شد.

او و آرای او تن واحدی بودند. روسو اندیشه‌اش را تا واپسین دمِ هستی‌اش زیست. در مقام انسان هم دوست‌داشتنی بود هم ناممکن. او منِ[1] متحرک و

1. ego

حساسیتِ عریان بود. برای روسو زندگیِ عادیِ روزمره بیشتر اوقات عـذابـی بود ــ و اغلب یقین داشت که برای اطرافیانش نیز چنین است. اما اروپـا بـه چنین آدمی نیاز داشت. در سال‌های آغازین قرن هجدهم که روسو به دنـیا آمد، انقلاب علمی و جنبش روشنگری در حال ایجاد پـیشرفت‌های فکـری عظیمی بودند. در عین حال، حساسیت اروپایی، گرفتار قیود فکری و عاطفیِ کلاسیسیسم، به خمودگی عمیقی دچار شده بود. در میانه‌ی پیشرفت نوین، بسیاری می‌دانستند که تماس با خویشتن خویش را، با خود حقیقی‌شان را، از دست می‌دهند. این احساسِ تـازه‌ای بـود کـه تـا امـروز هـمچنان جـزئی از حساسیت ماست. روسو نخستین کسی بود که با این خودآگاهیِ گنگ روبه‌رو می‌شد. او بود که تأکید کرد باید «سرشت حقیقی» خود را جستجو و تـجربه کنیم.

زندگی و آثار روسو

ژان ـ ژاک روسو در ۲۸ ژوئن ۱۷۱۲ در ژنوِ سوییس زاده شد. مادرش ده روز پس از تولد او بر اثر عوارض ناشی از زایمان درگذشت و روسو هرگز مادرش را ندید. به گفته‌ی خودش «تولدم سرآغاز شوربختی‌هایم بود... تقریباً مرده به دنیا آمدم و امیدی به زنده ماندنم نبود. اختلالی داشتم که به مرور زمان تشدید شده است.» روسو به دنیا آمدنش را این‌گونه می‌دید: درامی که «اختلالِ» بالقوه‌اش به صورت عاطفی، روان‌شناختی، و حتی جسمانی درمی‌آمد. از همان آغاز، رابطه‌اش با آدم‌های اطرافش به طور ناسالمی پُرتنش بود. پدرش، ساعت‌سازی که با «بالاتر از طبقه‌ی اجتماعی‌اش» ازدواج کرده بود، به علت از دست دادن زنی که از اوان کودکی دوستش می‌داشت اندوهگین بود. به گفته‌ی روسو، «فکر می‌کرد که آن زن را در وجود من باز می‌بیند، اما نمی‌توانست فراموش کند که من باعث شدم او را از دست بدهد.» وقتی از او حرف می‌زد، پدر و پسر هردو می‌گریستند. «هرگز نشد که مرا ببوسد و متوجه نشوم که به

تلخی آه می‌کشد؛ وقتی لرزان در آغوشم می‌کشید اندوهی تلخ را در نوازش‌هایش احساس می‌کردم.» در این میان می‌توان نزدیکی و تردیدی سست‌کننده را احساس کرد، شنید، و چشید.

به نظر می‌رسد رگه‌ای از جنون آنی در خانواده وجود داشته است. روسو برادری داشت که هفت سال از خودش بزرگ‌تر بود. پدرش گاهی او را کتک می‌زد و روسو یک بار خود را بین آنها قرار داد تا برادرش را نجات دهد. روسو ابتدا برادرش را «رذل» می‌نامد اما سپس فاش می‌کند «سرانجامْ برادرم چنان بد شد که گریخت و یکسر ناپدید شد.»

در آن زمان ژنو جمهوری پروتستانِ کوچکی در محاصره‌ی دولت‌ها و دست‌نشانده‌های کاتولیک بود. به لحاظ جغرافیایی قله‌های برف‌گرفته‌ی آلپ و منظره‌ی دل‌انگیز دریاچه‌ی ژنو آن را از همسایگانش جدا می‌کرد. شهر، جمهوری و استقلالش را مرهون ژان کالوَن، اصلاح‌گر دینی قرن شانزدهم، بود که شهر را به صورت دژ آیین پروتستان درآورده بود. ژنو شهروندانی شریف و آزاده داشت. پدر روسو سخت به زادگاهش افتخار می‌کرد و در توصیف آن برای پسرش اسپارت و رُم باستان را به یاد می‌آورد. مادر روسو کتابخانه‌ی کوچکی برای آنها به ارث گذاشته بود و پدر و پسر پس از شام با هم کتاب می‌خواندند. طولی نکشید هردو چنان مجذوب این کار شدند که شب‌ها نیز تا دیروقت به نوبت به خواندن ادامه می‌دادند. «تا کتابی را تمام نمی‌کردیم دست از خواندن برنمی‌داشتیم. گاهی پدرم سحرگاه صدای چکاوک‌ها را که می‌شنید شرمناک می‌گفت 'برویم بخوابیم، من از تو بچه‌ترم'.»

روسوی خردسال در خانه‌ای تقریباً همه مؤنث، با یک پرستار، عمه‌اش، و خویشان گاهی تحسین‌گر، خود را در کانون توجه یافت. نشسته بر زانوان عمه‌اش در حال گلدوزی، به ترانه‌های عامیانه‌ای که او می‌خواند و گویی پایانی نداشت گوش می‌سپرد. روسو شیفته‌ی آنها شد و از کودکی علاقه و درک عمیقی نسبت به موسیقی در او پدید آمد. اما آن تردید و دوگانگیِ فروکاهنده همچنان وجود داشت. سال‌ها بعد خود را در این مرحله چنین وصف می‌کرد «دلی پرغرور و در عین حال سخت نازک و حساس، مَنِشی زنانه و در عین حال سرسخت... نوسان‌کننده بین ضعف و دلاوری، پرهیز و ناپرهیزی.»

سپس، به ناگاه، همه‌چیز تغییر یافت. یک روز پدر روسو در مشاجره‌ای در انظار با زمیندار محل درگیر شد و او را به دوئل فراخواند. اما زمیندار با تحقیر او به سبب منزلت اجتماعی نازلش دوئل را رد کرد. پدر روسو برآشفته شمشیر کشید و زخمی بر گونه‌ی زمیندار زد که خون از آن سرازیر شد. پدر روسو به خارج گریخت ــ به گفته‌ی خود روسو «تا کار به جایی نرسد که شرف و آزادی‌اش لطمه ببیند» ــ در واقع برای آن‌که به زندان نیفتد. وضعیت روسو یک‌شبه تغییر یافت و به خویشانی فقیر سپرده شد: یک کشیش و خواهرش که در دهکده‌ی مجاور می‌زیستند. به هنگام زندگی در آنجا تحقیرهایی از خواهر کشیش دید و کتک‌هایی خورد که «حس خشونت و بی‌عدالتی» را در او بیدار کرد و تأثیری دیرپا در او به‌جا نهاد تا آنجا که در بقیه‌ی عمرش می‌توانست بگوید «مشاهده و منظره‌ی بی‌عدالتی خونم را به جوش می‌آوَرَد.»

اما آن کتک‌های خواهر کشیش لذت جنسیِ پیش‌رسی هم در او ایجاد کرد که آن نیز تأثیری دیرپا داشت. «چه کسی می‌توانست باور کند که این تنبیه در هشت سالگی، از دست زنی سی ساله، ذوق و سلیقه، امیال و شور و شوق، و خویشتن مرا در بقیه‌ی عمرم شکل می‌دهد.» این تجربه نوعی خودآزاریِ نهفته را عیان ساخت که مشخصه‌ی گرایش جنسی او در سراسر زندگی‌اش شد.

روسو در سیزده سالگی شاگرد یک گراورساز در ژنو شد. شهر شاید نمونه‌ی دموکراسی راستینی بود اما جوّ کالونیستی‌اش خشکه‌مقدسانه و سرکوبگرانه بود. این وضع با مزاج امثال روسو سازگاری نداشت چنان‌که خود در همین دوره (و به شکل معنی‌داری در سوم‌شخص و در زمان حال) نوشت «شخصیتش تقریباً به تمامی فقط از مزاجش حاصل می‌شود.» او بی‌تردید عقلی داشت اما واکنش‌هایش تقریباً یکسر از عواطفش ناشی می‌شد. «او همان است که طبیعت ساخته است ــ طبیعت فقط اندکی تغییرش داده.» در این تناقض، کُنه تفکر روسو را می‌توان دید: حتی اینجا او کاملاً خودش است. ذرات وجودش، مزاجش، همه‌ی فلسفه‌اش در این منش نهفته است ــ که بخش اعظم شور و شوق و خصوصیات ناپایدار نوجوانی را تا پایان عمر او حفظ کرد.

اندکی مانده به شانزدهمین زادروزش، روسو از ژنو ناپدید شد و به ساووی، شهر مجاور (اکنون جزئی از فرانسه اما آن زمان تحت حاکمیت ساردنی) گریخت. آنجا به زودی در خانه‌ی مادام دو واران، زمینداری محلی که از شوهر

اشراف‌زاده‌اش جدا شده و به مذهب کاتولیک گرویده بود، اقامت گزید. بین روسوی شانزده ساله و مادام دو وارانِ سی‌ساله علقه‌ی نزدیکی به‌وجود آمد. مادام بعدها او را به مذهب کاتولیک درمی‌آورد و روسو شاگرد وی می‌شد. جالب این‌که به زودی او را **مامان** صدا زد. شاگرد الکن دست و پا چلفتی، بدون تحصیلات رسمی، در جوار مادام دو واران کم‌کم به جوان آراسته‌ای تبدیل شد. با این حال جوجه‌اردک زشت هرگز کاملاً قو نمی‌شد ــ در زیر پوشش نازک اجتماعی، مزاج دمدمی روسو همچنان نیروی راهنمایش ماند.

و تا حدود زیادی او همچنان معصوم ماند. در ۱۷۳۳ مادام دو واران سرانجام احساس کرد وظیفه دارد که از او «مردی بسازد» و دست‌پرورده‌ی بیست‌ویک ساله‌اش را در خانه‌ی کوچک ییلاقیِ املاکش اغوا کرد. روسو مدتی مباشرِ نه‌چندان باکفایتِ املاک مسکونیِ **مامان** بود اما سپس در جاهای مختلف ساووی به آموزگاری پرداخت. جنبه‌ی جنسی رابطه‌اش با مامان رنگ می‌باخت، اما تأثیر مادام بر او بس دیر می‌پایید و در سال‌های آتی همچنان رازدار یکدیگر می‌بودند و مکاتبه می‌کردند.

در ۱۷۴۲، در سی سالگی، روسو در پی شهرت و ثروت راهی پاریس شد. با وجود معرفی‌نامه‌هایی که برای شماری از روشنفکران میان‌مایه داشت، شهرت که به دست نیاورد هیچ، تأثیری هم نتوانست بگذارد. چندی بعد توفیق آن را یافت که منشی موقت سفیر فرانسه در ونیز شود و برای تصدی مقامش راهی آنجا شد. کل ماجرا به شکست فاحش انجامید. سفیر، کنت دو مونتِگو، اشراف‌زاده‌ی پرتکبر تن‌پروری بود که روسو را «تازه‌به‌دوران‌رسیده‌ای گستاخ»

می‌انگاشت که «همه‌ی ویژگی‌های یک خدمتکار بد» را داشت. روسو که فکر می‌کرد به خاطر مقام دیپلماتیکش باید به صورت فردی تقریباً برابر با او رفتار شود، با حرارتِ مزاجیِ خاص خودش واکنش نشان می‌داد. عجیب آن که این وضع حدود دوازده ماه طول کشید تا آن‌که سفیر عاقبت به ستوه آمد و تهدید کرد که منشی‌اش را از پنجره به درون کانال خواهد انداخت.

اما اقامت روسو در ونیز بیش از اشتغال انحصاری به امور دیپلماتیک فرانسه را شامل می‌شد. اینجا ونیزی بود که کانالِتّو نقاشی کرده بود، همان «جمهوری آرام» که راه‌های تجارتی‌اش تا قسطنطنیه و شرق مدیترانه گسترده بود، شهری با فرهنگی شکوفا، به‌ویژه در موسیقی. اکنون روسو ذوق موسیقی‌اش را به استعدادی تمام‌عیار تکامل بخشیده بود. مرتب به اپرا می‌رفت و از شور و خروش گوش‌نواز و خودجوشیِ موسیقی ایتالیایی ــ که با رسمیت پیچیده‌ی موسیقی فرانسوی آن زمان سخت متفاوت بود ــ سرمست می‌شد. رفتار بی‌پرواتر و جاذبه‌ی گستاخانه‌تر زنان ونیزی نیز به وجدش می‌آورد. مشخص‌ترین آنها زنی بی‌قید به نام زولیتّا بود. متأسفانه روسو در ارتباط با زن‌ها هنوز مشکلات روحی داشت. یک بار که سرانجام خود را با زولیتّا تنها یافت، به خود گفت «هرگز چنین لذت مطبوعی بر دل و جان انسانی فانی عرضه نشده است.» اما وقتی دریافت که قادر نیست کاری بکند، چشمش به «سینه‌ی» زولیتّا افتاد و زن در نظرش به «نوعی هیولا» بدل شد. زولیتّا مسئله را راحت پذیرفت و به او توصیه کرد «ژاکو، خانم‌ها را رها کن و به ریاضیات بپرداز.»

روسو اوقاتی را نیز بـه وظـایف دیـپلماتیک اخـتصاص داد. ایـن اثـر عمیقی داشت. ارتباطش با مقامات سیّاس ونیزی ماهـیت و قـدرت سیاست را بر او آشـکار کـرد و نتیجه گرفت که «همه‌چیز کاملاً به سـیاست بسـتگی دارد» به این معنا که «مـردم در هـمه‌جا سـاخته و پـرداخـته‌ی حکـومتشان هستند.»

روسو به پاریس بازگشت و باز در کرانه‌ی چپ رود سـن «در اتـاق زشتِ هتلی زشت در خیابانی زشت» اقامت گزید. این هتل سَن کانتَن بود که یکی از کارکنانش زن رختشوی بیست‌ودو ساله‌ی بی‌سوادی به نام ترز لوواسور بود. با توجه به غرابت جنسیِ روسو معلوم نیست واقعاً کدام یک از آنها دیگری را اغوا کرد، اما نتیجه این بود که روسو عاشق او شد. به گفته‌ی خودش، هرگز ترز را واقعاً دوست نداشت بلکه به خاطر توهین‌ها و تحقیرهایی که او می‌دید سخت نسبت به او احساس ترحم می‌کرد. با این حال ترز قربانی معصومی نبود؛ به گفته‌ی یک شاهد عینی «حسود، احمق، وراج، و دروغگو» بود. در هر صورت، بین آن دو به سرعت وابستگی عمیق و دیرپایی پدید آمد. ترز در بقیه‌ی عمر روسو در همه‌ی گرفتاری‌ها همراه او بود.

این‌بار تلاش روسو بـرای جـلب تـوجه انـدکی مـوفق‌تر بـود. بـا مـحفل روشنفکرانه‌ای موسوم به **فیلوزوف‌ها** آشنا شد که متفکرانی در کـار نگـارش ***دائرةالمعارف***[1] بودند. این اثر چندجلدی قرار بود آرای عقلی، علمی، و فرهنگیِ

1. *L' Encyclopédie*

روشنگری را اشاعه دهد. آن زمان، فرانسه بزرگ‌ترین و نیرومندترین کشور اروپا بود اما عمدتاً همچنان روستایی و عقب‌افتاده محسوب می‌شد. گسترش دانش تنها راه رساندن کشور به جهان مدرن انگاشته می‌شد. فرانسه تحت سلطه‌ی استبدادی حکومت پیش از انقلاب بود، با لوئی پانزدهمِ سست‌عنصر و دربار بیست‌هزار نفری‌اش که از کاخ عظیم ورسای، در پانزده مایلیِ جنوب پاریس، فرمان می‌راندند. ورسای و مقامات کلیسا تحولات آزاداندیشانه‌ای همچون ***دائرةالمعارف*** را با سوءظن عمیقی می‌نگریستند. روسو دوست نزدیک دیدروِ فیلسوف، چهره‌ی شاخصِ پروژه‌ی ***دائرةالمعارف***، شد. او گروه **فیلوزوف**ها را از لحاظ فکری برانگیزنده می‌دید و آنها نیز به نوبه‌ی خود مجذوب سرشت پرشور و اصالت این شهرستانی بلندپرواز شدند. دیدرو خصوصاً شیفته‌ی افکار روسو درباره‌ی موسیقی بود که بر دانش قابل توجهی اتکا داشت و روسو را واداشت که سلسله مقالاتی درباره‌ی موسیقی برای ***دائرةالمعارف*** بنویسد.

سال ۱۷۵۰ دیدرو با مقامات درگیر شد و به خاطر «نوشته‌های ضدمذهبی» در وَنسِن به سیاهچال افتاد. روسو گفت که بی‌درنگ به معشوقه‌ی شاه، مادام دو پمپادور، نامه‌ای نوشته و تقاضا کرده است که دیدرو را آزاد کنند یا او را هم در کنارش زندانی کنند. از روسو بعید نبود که این حرکتی نمایشی یا گزافه‌گویی باشد (در بایگانی‌ها چنین نامه‌ای پیدا نشده است). امر مسلم این است که روسو سه چهار روز در هفته شش مایل پیاده راه می‌رفت تا در ونسن دوستش را ملاقات کند. وسط تابستان بود و گرما مجبورش می‌کرد

که از وسط جنگل آهسته برود. برای گذشت زمان روزنامه می‌خواند و یک روز خواند که آکادمی دیژون جایزه‌ای برای نویسنده‌ی بهترین مقاله در این باره که «آیا پیشرفت علم و هنر موجب تباهی اخلاق شده است یا مایه‌ی اعتلای آن؟» تعیین کرده است. روسو نوشت «وقتی این سطور را خواندم به جهان دیگری پا نهادم و آدم دیگری شدم.» واکنش بعدی او، یا دست‌کم توصیفی که از آن می‌کند، نوعاً اغراق‌آمیز است:

> ناگهان احساس کردم که ذهنم هزارها جرقه زد، انبوهی از افکار عالی بر من آشکار شد؛ با چنان قدرت و چنان آشوبی که به حیرت و گیجیِ وصف‌ناپذیری دچار شدم. احساس کردم سرم به دوار افتاده است، تو گویی که مست شده باشم. تپشی سراپایم را فرا گرفت و سینه‌ام سنگین شد. در حال راه رفتن نمی‌توانستم نفس بکشم. پای درختی کنار جاده فرو افتادم و نیم ساعتی را چنان دستخوش هیجان و اضطراب بودم که چون برخاستم دیدم جلوِ جلیقه‌ام از اشک خیس شده است، اما یادم نمی‌آمد گریه کرده باشم...

و همین‌طور تا چندین سطر دیگر.

خیلی‌ها این شور و وجد بین راه ونسن را نشانه‌ی تولد رمانتی‌سیسم می‌انگارند. درواقع، نطفه‌ی بسیاری از اغراق‌هایی را که بعدها ویژگی اصلی بیان رمانتیک شدند در آن می‌توان دید. به لحاظ تاریخی، زمان مستعد این‌گونه رفتار گزاف بود. رنسانس شاهد رهایی آغازینِ ذهن اروپایی از قیدهای

خفقان‌آور و خرافات قرون وسطا بود. این رهایی را جنبش روشنگری با تأکیدش بر خردگرایی وسعت بیشتری داده بود. اما چنین پیشرفتی با هزینه‌ای فراهم آمده بود. روشنگری پیشرفتی عمدتاً فکری را رقم زد و تأکیدش بر خرد می‌رفت که عواطف را منکوب کند. رفتار متمدنانه خویشتن‌داری و قیدوبند انگاشته می‌شد ــ اشرافیتی سنتی بود که فقط در «احساسات متعالی» خود را نشان می‌داد. این سرکوبِ جزء اساسیِ طبیعت انسانی با شروع جنبش رمانتیک به پایان رسید. روسو از بسیاری جهات کسی بود که این جنبش را به راه انداخت. جنبش او نخستین تلاش عمده برای بیان خواسته‌ها و احساسات رمانتیک شد. شجاعت وی می‌خواست از انسانیت در برابر عقلی که سرکوبش می‌کرد دفاع کند. او چه‌طور توانست آن خردگریزی را که همه‌ی ما را برمی‌انگیزد به‌درستی توجیه کند؟ چه‌طور توانست نشان دهد که یک جزء اساسیِ انسانیت ما در واقع زیر پوشش خرد متمدن قرار دارد؟ به لطف روان‌شناسی جدید می‌توان اینجا آگاهی اولیه‌ای دید از ضمیر ناهشیار و کوششی آغازین برای تلفیق این نیروی بی‌ثبات‌کننده با سرشت و شخصیت انسانی.

روسو بعدها رؤیای بین راه به ونسن‌اش را به یاد می‌آورد و اظهار می‌کرد که آنچه «زیر درخت ربع ساعتی در ذهنم جرقه زد» پرتو خود را بر همه‌ی آثار آینده‌ی او می‌تابانید. پس در آن لحظه‌ی تصمیم، او دقیقاً چه فهمید؟ دید که پاسخ پرسش آکادمی دیژون منفی است. پیشرفت علوم و هنرها فقط به تباهی انسان انجامیده بود.

روسو اکنون سی‌وهشت ساله بود. شهرت و افتخاری که در آرزویش بود فراهم نیامده بود. هنوز همچنان کسی نبود. این با احساس درونی او، با همه‌ی آنچه حس می‌کرد در دلش شعله‌ور است، سخت تفاوت داشت. مقاله‌ی مسابقه‌ی آکادمی دیژون شاید آخرین فرصتش بود و او تصمیم گرفت شرکت کند. مقاله‌ای که ارائه داد ***گفتار در علوم و هنرها***[1] بود که در آن همه‌ی ناکامی‌ها و سرخوردگی‌هایش را از رفتاری که جامعه با او کرده بود شرح داد. چکیده‌ی نظریه‌ی او این بود که تاریخ بشریت چیزی جز تاریخ زوال فاجعه‌بار نبوده است. انسانیت فطرتاً نیک‌نهاد است، اما تمدن و فرهنگ تباهش کرده است. این تباهی نه امری ذاتی بلکه صرفاً از آن روست که انسان راه نادرستی در پیش گرفته است. روسو ساده‌زیستی اساسیِ اسپارت را با انحطاط آتنِ بافرهنگ مقایسه کرد. رم باستان نیز به محض آن‌که آلوده‌ی تمدن و مدنیت شد، توش و توان از دست داد: «هنر، ادبیات، و علوم گُلبندهایی هستند آویخته بر حلقه‌های زنجیری که انسان‌ها را به بند کشیده‌اند.» نخستین ***گفتار*** روسو در محافل روشنفکرانه‌ی پاریس ــ که همچون امروز بسته و محصور بودند ــ موج اعتراضی برانگیخت. او را متهم کردند که به عصری طلایی اعتقاد دارد که هرگز، مگر در اشعار و افسانه‌های شبانی، وجود نداشته است. آیا او جداً اعتقاد داشت که دانشگاه‌ها و تئاترها را باید بست، که همه‌ی کتاب‌ها را باید سوزاند، که فرهنگ را باید از بین برد؟ غرض این بود که فرانسویان همچون

1. *A Discourse on the Sciences and the Arts*

روستاییان شوند؟ روسو همچنین در کارِ دشوارِ متحد کردن واپسگرایان و پیشروان ــ علیه خود ــ توفیق یافت. تعدادی از مفسران محافظه‌کارِ کاتولیک همچون روسو معتقد بودند که مفهوم ترقی و پیشرفت به تمامی خطاست ــ نابود شدن جهان قرون وسطا با هجوم رنسانس و روشنگری اشتباهی عظیم بوده است. اما در عین حال با این دعوی روسو سخت مخالف بودند که انسان از نهادی نیک برخوردار است. برعکس، آموزه‌های مسیحی نشان می‌داد که بشر به واسطه‌ی گناه نخستین به‌طور علاج‌ناپذیری معیوب شده است. همچنین حمله‌های روسو به پیشرفت و تمدن با باورها و آرای دوستانش، **فیلوزوف‌ها**، کاملاً تضاد داشت.

دیدرو کوتاه‌مدتی بعد از زندان آزاد شده بود. با وجود آرای واپسگرایانه‌ی روسو در *گفتار*، دیدرو به حمایت از دوستش ادامه داد و مقالات بیشتری درباره‌ی موسیقی برای *دائرةالمعارف* به او سفارش داد. روسو اکنون در سالن‌های ادبی پاریس پذیرفته شده بود. با وجود این، به‌رغم میلش به شهرت، ریاکار نبود. در جمع‌های شیک هیچ احساس راحتی نمی‌کرد. آنچه در *گفتار* نوشته بود از اعماق وجودش برمی‌خاست. صادقانه مخالف جامعه و تبهکاری‌هایش بود ــ حال آنکه در جمع‌ها پذیرفته می‌شد و بر صدر می‌نشست. مستأصل، بیشترین سعی‌اش را می‌کرد که سازگار شود. بعد اعلام شد که *گفتار* جایزه‌ی آکادمی دیژون را ربوده است. به زودی با تعدادی از بانوان اشرافی دوست شد و کم‌کم افکارش در بین مردم توجه بیشتری جلب کرد. *گفتار* به جامعه‌ی راکد فرانسه‌ی آن زمان تلنگری زده بود و بسیاری کم‌کم

در آن دعوتی به آزادی و رهایی سراغ می‌کردند. طبقات بالا بیشتر نگاهی شخصی به آن داشتند اما دیگران به تدریج نکته‌هایی سیاسی در آن می‌یافتند. به نظر می‌آمد که روسو نیز به آزادی رسیده است. قلم‌به‌دستِ گمنامِ دست‌وپاچلفتی در اوان میانسالی به چهره‌ی مشهوری تبدیل شد: «مایه‌ی عذاب تمدن.»

روسو از شهرت نویافته‌اش لذت می‌برد. اکنون همان گونه که بود پذیرفته می‌شد و دیگر سعی نمی‌کرد از رسم و شیوه‌ی رایج تقلید کند. در واقع حتی انتظار می‌رفت که «دمدمی مزاج» باشد. از این پس می‌توانست رفتار متمدنانه را نفی کند و صرفاً خودش باشد. چنان‌که بعدها اعتراف کرد، این شیوه را صرفاً به دلایل آرمانی در پیش نگرفته بود. آداب‌دانی با مزاج او نمی‌ساخت و در واقع درست نمی‌فهمید که مقصود از آن چیست. مادام دو واران احتمالاً شعرش را به او یاد داده بود، ولی آهنگش را نمی‌دانست.

در مورد آهنگ‌های دیگر یقیناً این طور نبود. «حرارت» روسو شاید سبب می‌شد که گاهی روستایی به نظر آید، اما آدمی بی‌فرهنگ و مسلماً جاهل نبود. خیلی‌ها مجذوب دانش عمیق او درباره‌ی موسیقی بودند و معلوم شد که اطلاعاتش فقط نظری نیست. در سال ۱۷۵۲ اپرایی به نام ***رمال روستا***[1] نوشت. اثر را به‌سرعت کاری باارزش شناختند و در فونتن‌بلو در حضور لویی پانزدهم و مادام دو پمپادور بر صحنه رفت. شاه چنان به وجد آمد که یکی دو

1. *Le Devin du Village (The Village Soothsayer).*

روز بعد دنبال روسو فرستاد به این قصد که مستمری مادام‌العمر برایش تعیین کند. اما روسو تاب تحمل آن را نداشت. مزاج عریان او زود مجروح می‌شد. با شنیدن دعوت شاه، داشت از خجالت آب می‌شد. در حضور شاه چه باید می‌کرد؟ چه می‌توانست بگوید؟ پس، مثل همیشه، برای واکنش‌هایش توجیهی تراشید. به این گمان افتاد که «آزادی» عزیزش در خطر است. وانمود کرد که بیمار است و به پاریس برگشت. دیدرو عصبانی شد و او را به خاطر «بی‌مسئولیتی»اش سرزنش کرد. می‌توانست یک عمر از نظر مالی تأمین باشد اما به جای آن کاری کرده بود که شاید اهانت به پادشاه تلقی می‌شد ــ شوخی نبود. ولی خوشبختانه به شاه برنخورد و موضوع فراموش شد.

روسو سپس با نگارش ***نامه در باب موسیقی فرانسوی***[1] مشاجره‌ی دیگری برانگیخت. همچون در بسیاری از رژیم‌های استبدادی که آزادی بیان در آنها محدود است، موسیقی آن زمان نقش اصلی را در هنر فرانسه داشت و توجه وسیعی را به خود جلب می‌کرد. دوستداران موسیقی در پاریسِ آن عصر به دو گروه رقیب تقسیم می‌شدند. **فیلوزوف‌ها** و دوستانشان «اپراکمیکِ» آهنگینِ ایتالیایی جدید را دوست می‌داشتند که نماینده‌اش پرگولسی آهنگساز ناپلی بود و روسو آثارش را برای انتشار در پاریس تنظیم کرده بود. سنت‌گرایان به سرکردگی رامو آهنگساز هفتاد ساله‌ی فرانسوی از این به قول خودشان

1. *Letter on French Music*

«آهنگ‌های جلف ایتالیایی» نفرت داشتند. آن‌ها وقار کلاسیک موسیقی فرانسوی را با تأکیدش بر هارمونی ترجیح می‌دادند. دقت و شکوه این موسیقی تجلی عظمت فرهنگ فرانسوی انگاشته می‌شد. ***نامه در باب موسیقی فرانسویِ*** روسو بیانیه‌ی زودهنگامی در خصوص رمانتی‌سیسم در هنر بود و اعلام می‌کرد که روح آفرینشگر باید، فارغ از قیود سنّت و قواعد صوری، در بیان خود آزادی تمام داشته باشد. موسیقی جسور ایتالیایی قطعاً برتر از سبکِ در گل فرومانده‌ی فرانسوی بود. رامو و حامیانش از چنین توهینی به شکوه فرانسوی برمی‌آشفتند. آرای روسو نفاق‌افکن پنداشته می‌شد و خشم عموم چندان بود که آدمک روسو را در ملأ عام به دار آویختند. اما روسو نبض زمانه را در دست داشت. موسیقی ایتالیایی سبک آینده بود. ده سال بعد در وین، موتزارتِ دوازده ساله نخستین اُپرایش ***باستَین و باستین***[1] را بر اساس ***رَمال روستا*** نوشت و موسیقی‌اش را «به سبک ایتالیایی» تصنیف کرد.

در ۱۷۵۳ آکادمی دیژون مسابقه‌ی مقاله‌نویسی دیگری ترتیب داد. این بار پرسش این بود که «منشأ برابری در میان مردم چیست و آیا قانون طبیعی آن را مجاز می‌داند؟» اینجا «قانون طبیعی» به قوانین عام نانوشته‌ای مطابق با قوانین طبیعت اشاره دارد که فراتر از آداب و رسوم، قوانین مکتوب، و عرف هر جامعه‌ی خاصی است. چیزی همسان با مفهوم امروزی «حقوق اساسی بشر»

1. *Bastien and Bastienne*

ما بود، جز این‌که در زمان روسو به باور عمومی این گونه حقوق یا قوانین جزئی از طبیعت بود. بقایای این اعتقاد را در توصیف‌هایی می‌توان دید که رفتار انسانی را با صفاتی چون «غیرطبیعی»، «غیرانسانی»، «شیطانی» و غیره بیان می‌کنند.

هیچ معمول نبود که آکادمی سؤالی درباره‌ی «منشأ برابری در میان مردم» طرح کند، چرا که عمدتاً یک نهاد بورژوای شهرستانی متشکل از وکلا و روحانیون و اعضای شوراها بود. با توجه به جوّ اجتماعیِ آن زمان، برابری مبحثی تحریک‌آمیز محسوب می‌شد. فرانسه کشوری تحت نظام استبدادی بود که نابرابری‌های عظیم اجتماعی‌اش به ناآرامی ناشی از نارضایی عمیق در میان توده‌ی ستمدیده دامن می‌زد. در این زمان بود که مادام دو پمپادور سخن مشهورش را گفت: «پس از ما همه‌چیز تارومار می‌شود.»

روسو با شنیدن خبر مسابقه‌ي مقاله‌نویسی گفت «اگر آکادمی دلِ آن را دارد که چنین پرسشی مطرح کند، من هم شجاعتش را دارم که به آن پاسخ دهم.» و کاری که عرضه کرد همچون حرفش خوب بود. حاصل کار، نخستین شاهکارش، ***گفتار در منشأ نابرابری***[1] بود که در ۱۷۵۴ انتشار یافت. این اثر را، بیش از هر کار دیگری، جرقه‌ای فکری دانسته‌اند که روزی انقلاب فرانسه را شعله‌ور می‌کرد.

روسو در این ***گفتار*** فکر اولیه‌ای را که در ***گفتار*** نخست مطرح کرده بود

1. *Discourse on the Origin of Inequality*

بیشتر بسط می‌دهد. انسان طبیعی اصلاً نیک بود؛ فقط پیدایش تمدن او را به تباهی کشیده بود. (روسو به جای humanity از man استفاده می‌کند. اگرچه هم او و هم زبان فرانسوی از این لحاظ به شدت گرایش به مردسالاری دارند، به گمان من در اینجا روسو به همه‌ی بشر، و نه فقط به بخشی از آن، اشاره دارد.) ***گفتار در نابرابری*** یک تاریخچه‌ی اجتماعیِ فرضی برای بشر و محروم شدنش از فیض طبیعت ارائه می‌دهد. این بار متهم بیشتر مالکیت است تا تمدن و فرهنگ و آموزش. روسو می‌گوید انسان‌ها تنها موجوداتی هستند که تاریخ خود را می‌سازند. این بدان معنی است که ما مسئول فلاکتِ خویشیم (و بنابراین مسئول برون‌رفت از آن نیز هستیم). وقتی خود را با دیگر موجودات طبیعی مقایسه می‌کنیم، می‌بینیم که تباهیِ اجتماعی ما موجب فلاکت ما گشته است. خود را ناکام، ناخشنود، و نابرابر احساس می‌کنیم. اما چرا چنین شده است؟

به دیده‌ی روسو، سبب این امر در نابرابری ماست، که بر دو گونه است. نخستین، نابرابری طبیعی است که از تفاوت در جثه، قدرت، هوش، و مانند آن پدید می‌آید. این نابرابریْ جسمانی و اجتناب‌ناپذیر است. ما نه مسئول آنیم و نه می‌توانیم تغییرش دهیم. گونه‌ی دومِ نابرابری از جامعه برمی‌خیزد و در حیطه‌ی اختیار ماست. این حاصلِ انتخاب و کنش انسانی است. اخلاقی و سیاسی است. روسو نشان می‌دهد که چطور این وضع را تاریخ فرضی بشریت پدید آورده است. روسو در اینجا برای بازسازی مراحلی که تحول اجتماعی ما طی کرده است روشی «علمی» اتخاذ می‌کند. این تاریخِ عینی یا حتی ماقبل

تاریخِ عینی نیست و بیشتر یک شکل اولیه و بدویِ روان‌شناسی اجتماعی است. در این تلاشِ سرنمونی (آغازگرانه)، روسو از شواهد عینی چشم می‌پوشد تا به لایه‌ی عمیق‌تری بنگرد. روش او ممکن است در مقایسه با رویکرد علمی جدید، که برای تدوین نظریه از واقعیات عینی استفاده می‌کند، به حد مأیوس‌کننده‌ای ذهنی و «ادبی» به نظر آید. با این حال جا دارد به خاطر داشته باشیم که علوم اجتماعی جدید ما هم ـ که از چنین آثاری ناشی می‌شوند ـ غالباً به چنین تدابیری وادار می‌شوند. اقتصاد، جامعه‌شناسی، و حتی روان‌شناسی همه به کرّات اعتقاد به یک «موجود انسانیِ نمونه» را فرض می‌گیرند که موجودیتش پشتوانه‌ای واقعی‌تر از «انسان» روسو ندارد.

تاریخ فرضیِ تباه شدن بشریت که روسو ارائه می‌دهد بر آن است که غیرطبیعی بودن و شیطانی بودنِ گونه‌ی دومِ «مصنوعیِ» نابرابریِ انسان را آشکار سازد. به گفته‌ی روسو انسان‌ها در ابتدا تنها می‌زیستند. در این حال «با هم روابط اخلاقی یا نسبت به هم تعهداتی» نداشتند. در چنین وضعی انسان ممکن است در انزوا زیسته باشد اما در آن انزوا خشنود و آزاد بوده است. سرشتی نیک داشته است.

جا دارد این نظر را با تمثیل مشابه اخلاقی که فیلسوف انگلیسی توماس هابز یک قرن پیش‌تر مطرح کرده بود مقایسه کنیم. به گفته‌ی هابز، انسان در وضع طبیعی اولیه‌اش، پیش از پیدایش جامعه، زندگی «کثیف، حیوانی، و کوتاهی» داشته است. آنچه رخ می‌داد «جنگِ همه با همه» بود. به جای

قانون طبیعی، انسان به حقوق طبیعی ـ حق صیانت ذات ـ نیاز داشت. چنین حقی را فقط در صورتی می‌شد مقرر داشت که انسان‌ها آزادی و قدرت فردی خود را به قدرت برترِ حاکمی وامی‌گذاشتند و همه از او اطاعت می‌کردند. به گفته‌ی هابز فقط این می‌توانست جامعه‌ای پدید آرد که برای بشر «زندگی اجتماعیِ مسالمت‌آمیز و راحتی» فراهم آورد.

گفتار در نابرابریِ روسو با چنین نگاهی به جامعه سخت تضاد داشت. در وضع طبیعی، افراد انسانی طبیعی رفتار می‌کردند. طبیعتاً بی‌آلایش و نیک بودند. شرارت فقط زمانی شروع شد که این افراد پاک و بی‌گناه گرد هم آمدند تا جامعه‌ای تشکیل دهند. در حالی که تمثیل هابز ممکن است به واقعیت تاریخی نزدیک‌تر باشد، روایت روسو نیز بدون تردید قدرتی روان‌شناختی دارد. ما با شرکت در جامعه چیزی از طبیعت و سرشت خود را از دست می‌دهیم. حتی امروز نیز گهگاه حسرت «زندگی در وحش»، و «بازگشت به طبیعت» را داریم. خیال می‌کنیم که با «نزدیک‌تر به طبیعت» زیستن به نحوی به ذات حقیقی خود نزدیک‌تریم. حتی کسانی که عاری از این گونه توهّم‌های شبانی و روستایی‌اند احتمالاً گاهی احساس می‌کنند که زندگیِ محدودِ اجتماعی به نحوی «غیرطبیعی» است. سایه‌ای از آرمان‌های روسو را می‌توان در هر کمون روستاییِ نیو ایج[1]، در جنگل‌کاری اطراف خانه‌های اعیانی، حتی در باغ‌های اطراف شهرها دید.

۱. New Age (عصر نوین) فرقه‌ی روحانی ـ معنویِ بازگشت به طبیعت. م

پس «طبیعی» از نظر روسو دقیقاً چیست؟ چه وقت رحمت از ما روی برتافت؟ جامعه‌ی «غیرطبیعی» چگونه پیدا شد؟ به نظر روسو این فاجعه وقتی رخ داد که مردان نخستین کلبه‌ها را ساختند و به این ترتیب توانستند با زن‌ها یک‌جا زندگی کنند. این با هم زیستن را از دیرباز مسبب سقوط مردان انگاشته‌اند (و البته زنان نیز در این خصوص نظر خود را دارند). مذهب، اخلاق، حتی روان‌شناسی می‌توانند به قوت استدلال کنند که چرا این دو عنصر آشتی‌ناپذیر بشریت باید جدا از هم باشند ــ درواقع چرا از ابتدا نباید با هم می‌بودند. به طور سنتی این را مایه‌ی خرابیِ کار (و در واقع ساخته شدنِ کارِ) انسان انگاشته‌اند. اما برهان روسو فراتر از رفتار غیرطبیعیِ ساکنان خانواده‌دوستِ کلبه‌های پیک‌نیکی، کمون نیو ایج، یا خانه‌های اعیانی می‌رود. ما از رحمت محروم نشدیم، بلکه بر ما خدعه رفت. جامعه نتیجه‌ی یک فریب بود. «نخستین کسی‌که تکه زمینی را حصار کشید و بعد به این فکر افتاد که بگوید این مال من است و مردم آنقدر ساده بودند که باورش کردند... بانی واقعی جامعه‌ی شیطانی بود.» پدران بنیان‌گذارِ جامعه شیادان بودند. چنان‌که روسو به روشنی به خواننده‌اش هشدار می‌دهد «اگر فراموش کنی که ثمرات زمین از آنِ همگان است و خود زمین از آنِ هیچ‌کس نیست، باخته‌ای!» اما قربانیان فریب‌خورده بی‌تقصیر نبودند. «همه شتابان زنجیر بر خود هموار کردند به امید این‌که آزادی خود را پاس دارند؛ زیرا همین‌قدر عقل‌شان می‌رسید که مزایای نهادهای سیاسی را تصور کنند بی‌آن‌که برای پیش‌بینی خطرها تجربه‌ای کافی داشته باشند.» چنین استدلال شاعرانه‌ای البته

تناقض‌هایی دارد. اگر وضع بشر این قدر خوب بوده است، چه چیزی را مردم می‌توانستند «مزایای نهادهای سیاسی» بینگارند و این مزایا چنان عظیم باشد که باعث شود «شتابان زنجیر بر خود هموار» کنند؟

از نظر روسو ـ هم خود و هم افکارش ـ نقصان‌های عقلانیت را شهود ادراکیِ سرشت بشر تلافی می‌کند. او با نادیده گرفتن استدلال پیشین‌اش سپس مدعی می‌شود که در آغاز «جامعه‌ی نوپا» در واقع خوب بود. خانواده‌ها با هم در کنار دیگر خانواده‌ها می‌زیستند و همه با هم سازگار بودند. این «عصر طلاییِ» بشریت بود. اما وقتی دوست داشتن یکدیگر را یاد می‌گیریم، بر عواطف متقابل نیز آگاهی می‌یابیم. تواناییِ تحسینْ تواناییِ تباه‌کننده‌ی حسادت را نیز به همراه آورد. همسایه‌ها شروع به مقایسه‌ی خود با اطرافیان کردند. این عمل «نخستین گام به سوی نابرابری و در عین حال به سوی شرّ را رقم زد.» این فرایند ادامه یافت: «هر کسی به بقیه توجه کرد و در عوض خواست که خود نیز مورد توجه باشد و بدین‌سان وجهه‌ی عمومی ارزش یافت.» مردم خواهان آن شدند که مورد احترام دیگران باشند. خواستند که بهتر از دیگران باشند یا چنین انگاشته شوند. روسو در عبارتی که به طرز خارق‌العاده‌ای پیشگویانه است نشان داد که چرا شیفتگی رایج به شهرت چیز تازه‌ای نیست: «هر که بهتر می‌خواند یا می‌رقصید، هر که زیباتر، قوی‌تر، ماهرتر یا فصیح‌تر بود توجه بیشتری جلب می‌کرد.» شهرت ـ «ارزشِ وجهه‌ی عمومی» ـ شاید غالباً مبتذل به نظر آید، اما روسو نشان می‌دهد که یکی از نخستین، یا عمیق‌ترین، داشته‌ها یا نیازهای اجتماعی ما است. سپس

این مرحله را بیشتر بسط می‌دهد. همراه با خانواده و آرزوی توجه و حرمت اجتماعی، مفهوم مالکیت خصوصی پدیدار شد، و نابرابری‌های پیشین را به واقعیتی عینی تبدیل کرد: بعضی‌ها ناگزیر بیش از بقیه داشتند. اما از آنجا که مالکیت واقعیتی بود و مجموعه‌ای از دارایی‌ها را تشکیل می‌داد نیاز به حفاظت مادی داشت. این امر قوانین را و حکومتی را برای تنفیذ این قوانین به وجود آورد. ماندگاری حکومت به نهادهای رسمی راه برد که آثار ویرانگر خود را داشتند. نابرابری‌ها به صورت قانون، قدرت، و جواهرات متبلور شد. جوانب نابرابری طبیعی اکنون در بدیل آنها منعکس می‌شد. ناتوانی مادی در تفاوت اجتماعی بازتاب داشت، توانایی مادی در سلطه‌ی اجتماعی تجلی می‌کرد. روسو مدعی بود که این «منشأ جامعه و قانون است، یا به احتمال زیاد بوده است.» این شاید ارتباطی با واقعیت تاریخی یا حتی با حقیقت جامعه‌شناختیِ پیشاتاریخی نداشته باشد، اما بی‌تردید افسانه‌ی آموزنده‌ای هست. همچنان که تردیدی نیست که روسو **چگونه** آموزشی می‌خواست به ما بدهد. «کل بشر به نفع عده‌ی معدودی محکوم به رنج و تلاش ابدی، بردگی و خواری فلاکت‌بار شد.»

مفهوم مالکیت جز عنصری «مهلک» برای بشریت نبود و فقط به «عذاب» منجر می‌شد. این تعبیر را در قرن بعد اصلاحگرِ اجتماعیِ فرانسوی، ژرژ سورِل، به نتیجه‌ی منطقی‌اش رسانید که شعار «مالکیت دزدی است» را باب کرد. در این بین مارکس کمونیسم را بر مبانی مشابهی بر پا داشت: همه‌ی مالکیت به دولت تعلق می‌گرفت و در آرمانشهرِ سوسیالیستیِ آینده دولت

سرانجام «زوال» می‌یافت. و چه برجا می‌ماند؟ قاعدتاً بهشت روسو که در آن «خود زمین از آنِ کسی نیست.» صرف نظر از غیرعملی‌بودن محضِ این رؤیا، اینجا تفاوتی عظیم بین روسو و مارکس وجود دارد. در حالی که مارکس چشم به آینده‌ای دست‌نایافتنی داشت، روسو به گذشته‌ای می‌نگریست که خود معتقد بود هرگز عملاً وجود نداشته است. روسو حکایت اخلاقی می‌نوشت، مارکس پیشگویی می‌کرد. در عین حال در تأثیر قدرتمند افکار روسو بر مارکس تردیدی نیست. روسو کسی بود که «آزادی» را در دستور کار اجتماعی قرار داد و از آن پس همه‌ی انقلاب‌ها آن را هدف خود اعلام کردند. در سطح شخصی، همین «آزادی» هسته‌ی اصلی کل رومانتیسیسم شد. مارکس اعلام می‌کرد: «فیلسوفان جهان را فقط **تفسیر** کرده‌اند، مهم **تغییر دادن** است.» یک قرن پیش‌تر روسو این را آغاز کرده بود.

کتاب ***گفتار در نابرابریِ*** روسو همچنین شامل تحلیل گزنده‌ای از خود جامعه است. مقصود از جامعه چیست؟ تأمین صلح مدنی و همچنین حفظ مالکیت کسانی که اموالی دارند. بدین‌سان جامعه به سود همه‌ی کسانی است که در آن می‌زیند، اما بیشتر به سود توانگران است چرا که اموال آنهاست که باید محفوظ بماند. جامعه همچنین تحول ظریفی صورت داد. در وهله‌ی اول، مالکیت فقط پیدا شد و تخصیص یافت. مالکیت داشتن به این معنی تقریباً تصادفی بود. واقعیتی اتفاقی بود. انسان صرفاً قطعه زمینی را حصار کشید و آن را مال خود نامید. جامعه و حکومت قانون این واقعیت جایز را به **حق** مالکیت تغییر داد. آن را به صورت تصاحب قانونی درآورد. زمیندار به طور قانونی زمین

خود را تصاحب کرد؛ همسایه‌ی بی‌زمین‌اش از آن بی‌نصیب ماند. حفظ هردو وضعیت به **قانون** سپرده شد. به این صورت جامعه هرگز نمی‌توانست عادلانه باشد، زیرا توانگران همواره بیشتر بهره می‌بردند و قانون با توانگر نگه داشتن آنان امتیاز ناعادلانه‌ای برایشان قائل می‌شد. این گونه بیدادگری‌ها ناگزیر سبب حسادت، ترس، و نفرت شد. فقط در جامعه بود که منافع افراد با یکدیگر تعارض پیدا کرد. این تعارض سرتاسر جامعه را فراگرفت و باید با رفتار و آداب مناسب و ادب و نزاکت استتار می‌شد. به همین سبب بود که هیچ جامعه‌ای به راستی خشنود نبود. حتی توانگران راضی نبودند. تعارض‌های جامعه همواره به آنان لطمه می‌زد و بنابراین آنها نیز هرگز احساس رضایت نمی‌کردند.

روسو نتیجه گرفت که نابرابری بخشی از فرایندی بود که آدمیان را از طبیعت و معصومیت اولیه‌شان دور ساخت. به این ترتیب بشریت از خویشتن حقیقی خود بیگانه شد. «انسان اجتماعی پیوسته بیرون از خود زندگی می‌کند و فقط می‌داند که چگونه طبق نظر دیگران زندگی کند؛ بنابراین گویی آگاهی بر هستی خود را صرفاً از داوری دیگران درباره‌ی خود کسب می‌کند.» بشر سرگردان شد و یقین درونی اولیه‌اش را از دست داد. «همه‌چیز به ظاهر خود تقلیل می‌یابد. حتی شرف، دوستی، فضیلت، و غالباً رذیلت نیز جز بازیگری و نیرنگ نیستند. ما به جایی رسیده‌ایم که از دیگران می‌پرسیم چه‌ایم؛ هرگز جرأت نمی‌کنیم از خود بپرسیم.... همه‌ی آنچه باید به خود نشان دهیم ظاهری سخیف و فریبکارانه است؛ افتخار عاری از

فضیلت، تعقل عاری از بصیرت، لذت عاری از خشنودی است.» تحلیل روسو امروز همان قدر بازشناختنی است که در فرانسه‌ی پیش از انقلاب بود.

پس پاسخ چه بود؟ روسو در واقع پاسخ را در همان آغاز ***گفتار*** داد و کتاب را «به جمهوری ژنو» اهدا کرد. در زیر آن، در مقدمه‌اش، شهر زادگاهش را کشوری ایده‌آل نامید. در اینجا جامعه به ناممکن دست یافته است: «شما به خشنودی رسیده‌اید.» شهروندان ژنو در جمهوری کوچکشان توانسته بودند «آن برابری را که طبیعت بین مردم برقرار کرده بود با نابرابری که خود بین خودشان ایجاد کرده‌اند» متعادل سازند. چنین دستاوردی از آن روست که «شما جز قوانین خردمندانه‌ای که خود وضع کرده‌اید و مجریان صادقی که خود برگزیده‌اید سرور دیگری ندارید.»

این ستایش‌نامه درباره‌ی شهر زادگاه به هیچ روی با محتوای ***گفتار*** بعدی متناقض نیست، چرا که یکسره عاری از «بازیگری و نیرنگ» نبود که روسو سخت می‌نکوهید. (شاید ناگزیر از آن بود، زیرا در جامعه‌ای ناگزیر «سخیف و فریبکار» چون پاریس می‌زیست.) به هر صورت، روسو حتم داشت که می‌خواهد به ژنو برگردد و از پذیرفته شدنش مطمئن نبود. برای آن دلیل خوبی داشت. او آیین کالوَنِ زادگاهش را ترک گفته و آیین نامطلوبِ کاتولیک را اختیار کرده بود؛ و تصمیم داشت با زندگیِ علنی با زن رختشویی که اکنون بچه‌دار هم شده بود افکار عمومی را برآشوبد. حتی مردی بی‌فکر همچون روسو هم می‌دانست که چنین چیزهایی نمی‌تواند او را محبوب همشهریان

خشکه‌مقدس‌اش سازد. شاید تملقی به‌دقت انتخاب‌شده در مقدمه‌ی کتابش می‌توانست کمکی به حالش کند.

روسو اکنون به خطاهای خود پی برده بود. البته نه به آسانی. اپرایش وقتی در پاریس اجرا شد توفیقی به دست آورده بود و او اکنون به عنوان آهنگساز آینده‌ی موفقیت‌آمیزی پیش‌رو داشت. پول و شهرت سرانجام به او روی آورده بود، اما نباید بدان تن می‌داد. روسو که چون همیشه سخت با خود صادق بود، تصمیم گرفت اپرا را کنار بگذارد. چنین تئاتری صرفاً نمونه‌ی دیگری از تمدنِ تباه‌ساز بود. یک دوره پیرایش اخلاقیِ سخت بر خود هموار کرد و بر آن شد که اکنون زمان آن است که اصول شاقِ آیین کالون را که بر دوران کودکی‌اش در ژنو مستولی بود دوباره پیشه کند. باید به شهر زادگاهش بازمی‌گشت. تباهیِ آیین کاتولیک را کنار می‌گذاشت و در جامعه‌ای درست زندگی درستی در پیش می‌گرفت.

همه‌چیز به طور شگفت‌آوری خوب پیش رفت و شهروندان ژنو که با بازگشت فرزند مشهور خود سرافراز می‌شدند با آغوش باز روسو را پذیرفتند. ***گفتار در نابرابری*** علاوه بر ربودن جایزه‌ی آکادمی دیژون سخت مورد توجه عموم نیز واقع شده بود. نام روسو در فرانسه داشت بر سر زبان‌ها می‌افتاد. دیگر اهمیتی نداشت که **فیلوزوف**‌ها اکنون آرای او را ضد دیدگاه‌های روشنگری خود تلقی می‌کردند. در سراسر اروپا قیدوبند کلاسیک روشنگری داشت جا به رومانتی‌سیسم جدید بی‌قیدوبندی می‌داد. روسو هم تجسم و هم سخنگوی این انقلاب در حساسیت شد.

شگفت‌تر آن‌که شهروندان پارسای ژنو حتی حضور ترز، رفیقه‌ی بی‌سواد روسو، را نیز برمی‌تافتند. خودپیراییِ روسو تا آنجا پیش نرفته بود که شامل ازدواج با یار رختشویش شود. در ژنو ترز را صرفاً پرستاری تلقی می‌کردند. اگر می‌دانستند که این پرستار بچه‌ای ــ جز خود روسو ــ نداشت که از او مراقبت کند جنجال‌برانگیزتر می‌شد. زیرا ترز تاکنون دست‌کم پنج بچه زاییده بود. (این‌که چندتاشان واقعاً مال خود روسو بود همچنان موضوع تحقیقات جنسی است.) اما وقتی روسو با مادرشان به ژنو آمد آن‌ها کجا بودند؟ اکنون به نامرسوم‌ترین مورد در زندگی شدیداً نامرسوم روسو می‌رسیم. همه‌ی این پنج بچه کوتاه‌زمانی پس از تولد به پرورشگاهی در نزدیکی جایی که روسو در پاریس زندگی می‌کرد سپرده شده بودند. روسو در مواقع مختلفی از عمرش توجیه‌های ناکافی مختلفی برای این حقیقت تلخ ذکر می‌کرد، از توجیه عقلانی («افلاتون معتقد بود که همه‌ی کودکان را دولت باید بزرگ کند») گرفته تا توجیه روان‌شناختی («بچه‌ها زندگی در کنار پیران را دوست ندارند» ــ او اکنون چهل و چند ساله بود). حقیقت این است که روسو برای آن‌که خودش باشد، به سرشت بدقلقش وفادار باشد، و به عنوان یکی از اصیل‌ترین متفکران قرن هجدهم ایفای نقش کند حاضر بود همه‌چیز را فدا کند. فقط مزاج مطرح بود. یک چنین خودمحوری، یک چنین خودبینی عظیم، حضور بچه‌ی دیگری را در زندگی‌اش نمی‌توانست برتابد.

روسو برای پوشاندن کاری که کرده بود کوششی نکرد: بر گناه خود آگاهی داشت و از آن رنج می‌برد. تا جایی که زندگی او مطرح است، این پنج بچه

کفه‌ی ترازو را سخت به زیان او سنگین می‌کنند. و نوشته‌های او را نباید از زندگی‌اش جدا کرد. در واقع، آثار او چندان از زندگی‌اش کمک می‌گیرد که چنین کاری غیرممکن است. از سوی دیگر، باید پرسید: آیا زندگی او به آرای او لطمه‌ی ویرانگری می‌زند؟ هرچند اکراه دارم، فکر می‌کنم که در این مورد پاسخ باید منفی باشد. آرای روسو، چنان‌که آشکار شد، نقش مهمی در خودشناسی انسان‌ها ــ در سطوح شخصی، اجتماعی، روان‌شناختی، و فلسفی ــ دارد. خوب یا بد، ما همه از او میراث برده‌ایم. می‌توان اعمال او را نکوهش کرد، می‌توان خردگریزی‌هایش را به سخره گرفت، اما آرای او ناظر بر جنبه‌ای چنان وسیع از زندگی ماست که هستی فعلی ما بدون آنها غیرقابل تصور است. «برحذر باشید از معلم اخلاقی که بچه‌هایش را رها می‌کند!» ــ هیچ شعاری بیش از این انگیزه‌ی خودنگری نبوده است.

روسو شهروند ژنو شد و سپس، با وجود قید و شرط در بعضی جاها، دوباره در عشای ربانیِ آیین کالون پذیرفته شد. با زندگی در ژنو زیبایی‌های طبیعت را بازیافت ــ از قله‌های برف‌پوشیده‌ی آلپ در شگفت می‌شد، در آب‌های نیلگون دریاچه‌ی ژنو تا کرانه‌ی والوا پارو می‌زد، تپه‌ماهورها را تا آنجا که آبشارها از آبکندها فرو می‌ریخت به پای می‌پیمود. در پهندشت میان کوهستان‌ها غرق رؤیا می‌شد. «نمی‌اندیشم، تعقل نمی‌کنم. با نوعی التذاذ، صاحب گوهر هستی، خود را، حس می‌کنم.» اما کار هم باید می‌کرد، تا برای خود و ترز پول درآورد. با وجود نفیِ هنرهای تباه‌کننده، تصمیم گرفت نمایش‌نامه‌ای بنویسد. تئاتر در ژنو ممنوع بود و پس از چند ماهی عزم

دیداری از پاریس کرد. قصد داشت پیش از آن‌که برای اقامت دائم به ژنو بازگردد «کارهایش را سامان دهد.»

اما چنین نشد. به پاریس که بازگشت محفل‌گردی را شروع کرد و خانم‌های محفل‌دار استقبال باشکوهی از او کردند. دعوت به تعدادی از املاک حومه‌ی شهر را پذیرفت. سرانجام یک‌بار دیگر دریافت که تباهی‌های تمدن خسته‌اش کرده است. به آرامش و تنهایی در آغوش طبیعت نیاز داشت تا بتواند خود طبیعی‌اش بشود، تا بتواند از سرور و بهجت بی‌پیرایه‌ی جهان طبیعت به شگفت آید و آزادانه، بی‌مزاحمتی، اندیشه‌هایش را بنویسد. در ۱۷۵۸ خانه‌ی اجاره‌ای محقرش در پاریس را ترک گفت تا در ملک بیرون شهرِ مادام دِپینه در مونمورانسی دربیشه‌زارهای آن سوی کناره‌های شمالی شهر زندگی کند. روسو در اِرمیتاژ، شکارگاه مرمت‌شده‌ای در جای دنجی از بیشه‌زار، با ترز اقامت گزید.

ناگزیر دردسرهایی پیش آمد. مادام دپینه خاطرخواهِ برکشیده‌ی مشهور رومانتیکش بود. از مدت‌ها پیش معلوم شده بود که ترز بیش از «پرستار» صرفِ روسو است، اما آنجا که شور و عواطفِ واقعاً رومانتیک روسو مطرح بود همه می‌دانستند که رفتار و ظاهر عامی ترز نمی‌تواند تهدیدی محسوب شود. رابطه‌ی روسو با مادام دپینه شاید بی‌آلایش مانده یا نمانده باشد ــ می‌دانیم که مادام در این دوره معشوق دیگری داشت ــ اما پیداست که در زندگی عاطفی متنوع روسو چیزی همچنان ناکام مانده بود. روسو مسرور از محیط جدیدش به نگارش رمانی با عنوان *ژولی، یا اِلوئیز*

جدید[1] پرداخت که انگیزه‌اش «نیاز به دوست داشتن، که هرگز نتوانسته بودم ارضایش کنم و احساس می‌کردم که مرا فرو می‌بلعد» بود. می‌گفت که بیان اشتیاق او به عشقی آرمانی است هرچند که خود رمان سخت متمرکز بر عشق نفسانی بود ـ به‌ویژه آن جنبه‌اش که با میل جنسی روسو سازگاری داشت. مرد جوانِ رمان، معلم خصوصی، را زن زیبای اشرافیِ سلطه‌گری اغوا می‌کند. جوان در جذبه‌ی عشق و تمنا به او می‌گوید: «ژولی، تو خلق شده‌ای که فرمان دهی. سیطره‌ی تو مطلق است... روح تو بر من چیره است. من در حضور تو هیچم.» می‌توان غـژغژ تـرکه‌ای را شـنید کـه پسـرک هشت سـاله را بـرای نخستین بار تحریک کرد.

سپس یک روز، در حالی که روسو سخت سرگرم نگارش رمانش بود، زنی «چکمه‌پوش، با طنین قاه‌قاهِ خنده‌هایش، وارد ارمیتاژ شد.» موی سیاه بـلند مواجی داشت که تا کمرش می‌رسید، شلوار سواری پوشیده بود و تا زانوهایش گِلی بود. او مادام سوفی دودِتو زن اشرافی محل و در واقع زن بـرادر مـادام دپینه بود. حتی همان «سینه‌های پُر» ژولی را داشت، که روسو بارها در رمان ذکر می‌کند. روسو ناگزیر به این سلطه‌گرِ سیه‌مو دل باخت ـ که به زودی به ژولی در رمان او تبدیل شد. روسو با او در بیشه‌زار به گردش می‌رفت، پـای درخت اقاقیایی می‌ایستادند و روسو نامه‌های پرشور عاشقانه‌ای را کـه مـعلم جوان در رمانش برای ژولی می‌نوشت برای او می‌خواند. سوفی به سهم خود

1. *Julie, or The New Héloïse*

او را تحریک می‌کرد و بعد در آخرین لحظه به خاطر پیشروی بیش از حد او با «سرزنش‌های تند» ادبش می‌کرد ــ و نمی‌دانست که روسو دقیقاً همین را می‌خواست، چون به سرعت به «جذبه‌ی عاشقانه»ای می‌رسید که همه‌ی شور و حالِ «آتش شهوت» را در آن تجربه می‌کرد.

طولی نکشید که مادام دپینه از ماجرا خبردار شد. اگرچه با روسو دیگر سر و سرّی نداشت، خوشش نیامد. به او نوشت «پس از آن‌همه دوستی و همدلی که در این چند سال نثارت کردم، جز دلسوزی برای تو نصیبی نبرده‌ام.» روسو مجبور شد ارمیتاژ را ترک کند اما مارِشال دو لوکسامبور جای دیگری، کلبه‌ی دوردستی در حاشیه‌ی جنگل مونمورانسی، به او داد.

با وجود همه‌ی این تلاطم‌های عاطفی، چهار سال زندگی روسو در مونمورانسی پربارترین دوره‌ی زندگی او بود. مهم‌ترین اثر این سال‌ها ***قرارداد اجتماعی***[1] اوست. کتاب با سخن پرطنینی آغاز می‌شود: «انسان آزاد آفریده شده و همه‌جا در زنجیر است.» آزادی جزء اساسی انسانیت ماست. «چشم پوشیدن از آزادی چشم پوشیدن از خصیصه‌ی انسانی خویش است.» روسو در ***گفتار در نابرابری***‌اش گفته بود که وقتی «انسان طبیعی» گرد هم آمد تا جامعه تشکیل دهد از آن گریزی نبود. اکنون پیشنهاد دیگری می‌کرد: این مسئله راه‌حلی دارد. آدمیان اگر با عقد قرارداد اجتماعیِ درستی جامعه تشکیل دهند تباه نمی‌شوند. اصطلاح «قرارداد» به قصه‌ی تاریخی دیگری اشاره دارد

1. *Social Contract*

که به عنوان نوعی تمثیل اجتماعی مطرح می‌شود. وقتی مردم گرد هم می‌آیند تا جامعه تشکیل دهند هر یک باید قراردادی ببندند و چیزی را واگذار کنند؛ و جامعه نیز در عوض چیزی به آنها می‌دهد. این «قرارداد اجتماعیِ» فرضی است. روسو در *گفتار* نشان می‌دهد که چطور افراد آزادی خود را در برابر ایمنی ــ ایمنیِ اموال و دیگر حقوق مدنی‌شان ــ واگذار می‌کنند. روسو این بار تأکید دارد که انعقاد قرارداد اجتماعی راستینی بین مردم به نحوی که آزادی و بنابراین انسانیت‌شان را نیز حفظ کنند ممکن است. آنها در عوضِ واگذاری آزادی طبیعی خود باید از آزادی **بهتری**، یعنی آزادی سیاسی، بهره‌مند شوند.

روسو در *قرارداد اجتماعی* خود را کسی معرفی می‌کند که حق تام دارد درباره‌ی دادگری و حقوق شهروندان داد سخن دهد. او شاید حاکمی یا شهریاری قدرتمند و مجرب در این گونه امور نباشد اما فرمانرواست. به عنوان شهروند دولت آزاد ژنو فرمانروای آن است. حقوق دموکراتیکش او را حاکم شهر می‌سازد. روسو اینجا روی لبه‌ی تیغ راه می‌رود. در *قرارداد اجتماعی* چندین بار از ژنو با الفاظی پرشور یاد می‌کند. اما ژنوی که اکنون به آن اشاره دارد ژنوی است که کالون بیش از دو قرن پیش ساخت. واقعیتی که روسو هنگام دیدار مجددش در ۱۷۵۴ با آن روبرو شد آشکارا چیزی در حد سرخوردگی بود. در موردی حتی تا جایی پیش می‌رود که ژنو معاصر را حکومتی دیکتاتوری «تحت حاکمیت بیست‌وپنج مستبد» می‌نامد. دولت آرمانی ژنو اکنون باید در تصویر خوش‌بینانه‌ی تاریخ نگریسته می‌شد (تاریخی

که روسو و «پرستار» همراهش چندان بختیار بودند که از آن جان به‌در بردند. در همین دوره‌ی پیشین، مجازات زنا مرگ بود).

تحلیل روسو به رغم این گونه غفلت‌های تاریخی، آموزنده است. او توضیح می‌دهد که چرا با زور نمی‌توان جامعه‌ای دادگر ساخت. همان‌گونه که نابرابری‌های جسمی توجیه‌کننده‌ی نابرابری‌های اجتماعی نیست، حقوق وضع شده نیز حقوق راستین پدید نمی‌آورند. وقتی زور پدیدآورنده‌ی حقوق است، آن حقوق همچون خود زور ناپایدار است. همچنان که زوری براندازنده‌ی زور دیگری است، مجموعه‌ی قوانینی جا به مجموعه‌ی دیگری خواهد داد. این به دولتی می‌انجامد که در آن «حق با قدرت است.» (کسانی که برای تحمیل آرای خود بر این شعار فریبنده صحه می‌گذارند صرفاً چنین آرایی را زودگذر می‌سازند. نازی‌ها که معتقد به شعار «حق با قدرت است» بودند باید شکست کامل خود در ۱۹۴۵ را ابطال نهایی همه‌ی چیزهایی تلقی کرده باشند که به خاطرشان جنگیده بودند.)

برای برپاداشتن حکومتی درست، رضایت همه‌ی مردم لازم است. فقط به این صورت همه‌ی شهروندانش می‌توانند از برابری اخلاقی برخوردار باشند. شهروند با تبعیت از قانونی که به خاطر خیر همگان برای خود وضع کرده است به آزادی نایل می‌شود. اما در توضیح روسو درباره‌ی نحوه‌ی شکل گرفتن جامعه‌ی دادگر اشکالی وجود دارد. فرد انسان آزاد است زیرا فقط از اراده‌ی خود تبعیت می‌کند. در جامعه اراده‌های بسیار وجود دارد. با توجه به تنوع سرشت انسانی، این اراده‌ها ناگزیر با هم مغایر و بنابراین معارض با یکدیگر خواهند

بود. در این صورت بعضی‌ها مجبورند به اراده‌ای سر فرود آرند که با اراده‌ی خودشان مغایر است.

روسو کوشید با مطرح کردن مفهوم «اراده‌ی عمومی» بر این مشکل فائق آید. جامعه‌ی انسانی خود فردی جمعی انگاشته شد که آزادی جمعی‌اش را حفظ کرده بود زیرا به اراده‌ی عمومی خود رجوع می‌کرد. اراده‌ی عمومی همه را در بر می‌گیرد زیرا ناشی از همه است. این هم آزادی و هم برابری را تضمین می‌کرد و همچنین جوّ برادری پدید می‌آورد. (شعار ملیِ «آزادی، برابری، برادری»ی جمهوری فرانسه‌ی نوین مستقیماً از این آرا گرفته شده است.)

اینجا روسو با هابز موافق بود که اعتقاد داشت در قرارداد اجتماعی، فرد همه‌ی حقوق خود را به جمع واگذار می‌کند. شهروند در عوض واگذار کردن حقوق طبیعی‌اش از حقوق مدنی بهره‌مند می‌شود. این همه‌ی افراد را بهره‌مند می‌سازد. بیرون از جامعه، حقوق فرد به قدرت فردی‌اش بستگی داشت. در جامعه، حقوق وی با قدرت جمع یعنی حاکمیت قانون تنفیذ می‌شد. اما اینجا با مشکل اصلی برخورد می‌کنیم. به گفته‌ی روسو «اگر نظرهای متضادی به هنگام عقد قرارداد اجتماعی وجود داشته باشد، این تضاد قرارداد را بی‌اعتبار نمی‌سازد. صرفاً این ناراضیان را مستثنا می‌کند: آنان خارجیانی در میان شهروندان‌اند. پس از تشکیل دولت، اقامت در لوای آن به معنی رضایت است: زندگی در کشور مستلزم اطاعت از فرمانرواست.» اگر فردی در جامعه «از تبعیت اراده‌ی عمومی سر باز می‌زند، باید از این کار بازش داشت.» کسانی که

به آزادی اراده‌ی عمومیِ حاکم گردن نمی‌نهند «باید مجبورشان کرد که آزاد شوند.»

اینها سخنان شومی است. در جوامع بزرگ اشتراکیِ قرن بیستم اینها معنی روشن خود را پیدا می‌کردند. کمونیسم و نازیسم هر دو «ناراضیان» خود را مستثنا و «خارجی‌های بین شهروندان» را نشان‌دار می‌کردند. این فکرها مستقیماً از ***قرارداد اجتماعی*** روسو ناشی می‌شوند. اما کاربستی مزورانه داشتند. روسو مسلماً بر «دیکتاتوری پرولتاریا» (تجویز مارکس برای واداشتن جامعه به آزاد شدن) صحه نمی‌گذاشت. روسو هیچ جا نمی‌گوید که کل جامعه را باید مجبور به آزادی کرد. او به **افرادی** اشاره می‌کند که در برابر اراده‌ی عمومی ایستادگی می‌کنند. با این‌همه، این تعبیر با مفاهیم جدید لیبرالیسم و تکثر باز هم ملایم‌تر می‌شود.

روسو در ***قرارداد اجتماعی*** مفهوم پیشینِ آزادی را که در ***گفتار در نابرابری*** مطرح کرده بود کنار گذاشت. پیش‌تر گفته بود آدمیان در ابتدا، در وضع طبیعی، آزاد بودند. حالا می‌گفت انسان‌های طبیعی اصلاً چندان آزاد نیستند. برده‌ی شهوات حیوانی خویش‌اند و قدرتشان به واسطه‌ی نابرابری طبیعی آنها محدود می‌شود. جامعه به انسان‌های طبیعیْ آزادی از بردگیِ شهوات طبیعی، همچنین برابری اخلاقی، می‌دهد. آزادی، برابری، برادری. اگرچه فرانسوی سخت مدعی عقلانیت است، اینجا عقل از پنجره می‌گریزد. آزادی و برابری در واقع ناسازگارند. اگر به آدم‌ها آزادی داده شود، ناگزیر با هم نابرابر می‌شوند. بعضی سخت کار می‌کنند تا اندوخته‌ای فراهم آورند،

دیگران ترجیح می‌دهند با قدرت‌طلبی یا تن‌آسایی توفیقی بیابند. همین‌طور، اگر مردم را به برابر بودن وادار کنند، آزادی آنها در این‌که نابرابر باشند باید محدود گردد. دو مفهوم آزادی و برابری همچنان که در دموکراسی‌های لیبرال امروزی رایج است لزوماً گزینشی است. ما در برابر قانون برابریم؛ آزادیم مقاصد متفاوت خود را تعقیب کنیم. باید فرصت‌های برابر داشته باشیم، اما باید آزاد باشیم که از فرصتی که برگزیده‌ایم استفاده کنیم.

روسو نیز بر این مشکلات آگاهی داشت. شاید جامعه را دیگر «مخرب» نمی‌انگاشت، اما از توانایی آن در لطمه زدن به انسانیت ما همچنان خبر داشت. اگرچه «بنیاد قرارداد اجتماعی مالکیت است» و این باید محفوظ بماند، این امر نباید به هر قیمتی صورت گیرد. ثروت قدرت می‌آورد، اما «قدرت هرگز نباید چندان زیاد باشد که دارنده‌اش به قهر متوسل شود.» او خصوصاً خاطرنشان می‌کند که «در مورد ثروت، هیچ شهروندی نباید چندان غنی باشد که دیگری را بخرد، یا چندان فقیر که مجبور شود خود را بفروشد.» تأکید دارد که دولت باید «نه توانگران و نه تهیدستان را تأیید کند. این دو طبقه که طبیعتاً جدانشدنی‌اند، به یک اندازه برای خیر عمومی زیانبارند. از یکی دوستدارانِ جباری و از دیگری جباران برمی‌خیزند.» او بر آن است که «جریان حوادث میل به انهدام برابری دارد [حال آن‌که] قدرت قانونگذاری همیشه باید متوجه حفظ آن باشد.»

روسو دو نوع قانون را متمایز می‌کرد. «قانون موجود»[1] که در ***گفتار در نابرابری*** مطرح شده بود و صرفاً حافظ وضع موجود با همه‌ی بیدادگری‌هایش در جامعه بود. از سوی دیگر «قانون حقیقی»[2] از اراده‌ی همگان ناشی می‌شد و تضمین‌کننده‌ی دادگری برای همه بود. هیچ مردم هوشمندی راضی نخواهند شد که قوانینی علیه خود وضع کنند. اما اینجا مسئله‌ی آشکاری وجود داشت. روسو دریافت که مجبور است اذعان کند مردم هوشیار نیستند. اراده‌ی همگانی شاید از پشتیبانی اخلاقی مردم برخوردار باشد اما لزوماً همیشه به صلاح آنها عمل نمی‌کند. مردم قادر نبودند همیشه پیامدهای آنچه را که اراده می‌کردند پیش‌بینی کنند.

روسو یکی از نخستین متفکران لیبرال بود که این مسئله را پذیرفت ــ که در هر بحث اجتماعیِ روشنگرانه‌ای همچنان معضل پایداری است. حتی لیبرال‌ترین مفسران مجبورند بپذیرند که رفتار توده‌ی مردم را پیوسته باید بر اساس پایین‌ترین مخرج مشترک آن سنجید ــ و برایش قانون وضع کرد. و به عنوان شرکت‌کننده در این رفتار، همه می‌دانیم که این در واقع می‌تواند بسیار پایین و بسیار مشترک باشد.

راه حل روسو ساده بود. مردم وقتی رهبر خوبی دارند راحت‌ترند، زیرا مهارت آن را دارد که قانون اساسی و مجموعه قوانین عادلانه‌ای ترتیب دهد ــ و بنابراین اشتباهی رخ نمی‌دهد. اینجا روسو سخت پراگماتیست و

1. actual law
2. true law

حتی ماکیاولیست است. رهبر در صورت لزوم می‌تواند بگوید که افکارش از جانب خداوند به او الهام می‌شود تا حکومتش را در نظر عامه معتبر سازد.

روسو می‌پذیرفت که حکومت جمهوری خوب به حمایت مذهب نیاز دارد. اما مسیحیت برای چنین مقصودی بی‌فایده است. می‌تواند محبت برادرانه را موعظه کند اما فضیلت‌هایش اصولاً ناظر بر ارزش‌های روحانی است. مردم را به آخرت، به ملکوت اعلا، سوق می‌دهد و به آنها نمی‌گوید که در یک جمهوریِ این‌جهانی چگونه می‌توانند زندگی موفقیت‌آمیزی داشته باشند یا حتی چگونه می‌توانند خود جمهوری را موفق سازند. مسیحیت در اینجا از بی‌فایده هم بدتر بود. به مذهبی مدنی نیاز بود که فضایل مدنی چون دلیری و میهن‌پرستی را تشویق کند. این‌گونه فضایل برای شهروندان توفیق و برای دولت سود به همراه داشتند.

اینجا روسو فرایافتِ اروپاییِ بالنده‌ای را بیان می‌کرد، هرچند که بالاجبار مکتوم مانده بود زیرا مستقیماً تخطی از سنت مسیحی و آموزه‌های کلیسا بود. آرایی را که روسو در این مورد بدان‌ها توسل جست متفکر هلندی، برنارد مَندِویل، به روشنی تشریح کرده و در ۱۷۱۴ ***حکایت زنبوران***[1] را نوشته بود. مندویل در این کتاب می‌گفت که فضایل لازم در زندگی عمومی دقیقاً برخلاف رفتار خصوصی لازم در مسیحیت است. آنچه را که مسیحیت بد می‌شمرد و

1. *The Fable of the Bees*

تقبیح می‌کرد همان فضایلی بود که حیات مدنی را راه می‌بُرد: حرص، نفع شخصی، جاه‌طلبی، و غرور. به قول مندویل «رذیلت‌های خصوصی مزیت‌های عمومی‌اند.» در عین حال که روسو درست تا اینجا پیش نمی‌رفت، باز نیاز به مذهبی این‌دنیایی را احساس می‌کرد. چنین آیینی حاوی کمترین عنصر مذهبی می‌بود و در عین حال فضایل سیاسی و نظامی را تشویق می‌کرد. اینجا هم نگاه به پشت سر این امکان را می‌دهد که نشانه‌های فاشیسم را تشخیص دهیم. رهبری فریبکار بر صدر مذهبی این‌جهانی ــ چنین وضعی آکنده از تهدید و خطر است.

کتاب *قرارداد اجتماعی* در ۱۷۶۲ منتشر و با واکنش‌های بسیار گوناگونی روبرو شد. بسیاری آن را راهی به آزادی آینده و جامعه‌ای دادگر دیدند؛ و عده‌ای کمتر تحت‌تأثیر قرار گرفتند. شهروندان ژنو انتظار چنین ناسپاسی‌ای را نداشتند. مقامات («آن بیست‌وپنج مستبد») دستور دادند کتاب سوزانده شود. بدتر از توهین به شهرشان، سوءتعبیر عمدی از دین‌شان بود. اینجا نکته‌ای برای آنها واقعاً اهمیت داشت. کالونیسم آنها هم مسیحی راستین و هم میهن‌پرستانه‌ی راستین بود. ژنو مجبور شده بود برای آزادی مذهبی‌اش بجنگد. در واقع، تفکیک دین و فضیلت مدنی چندان که روسو (یا مندویل) می‌گوید آشکار نیست. در قرن بعد، کلیسای ارتدوکس یونانی عمدتاً مسبب اتحاد یونانیان در مبارزه‌ی میهنی برای آزادی از قید ترکان عثمانی بود. همین‌طور در قرن بیستم کلیسای کاتولیک رُم نقش مهمی در تأمین پایداری مردم لهستان در برابر فرمانروایان جبار کمونیست‌شان ایفا کرد. در چنین

مواردی تلفیق سیاست و دین مزیتی مدنی بود. اما چنین وحدت اثربخشی موقتی است. فقط دین مدنی جویای وحدتی دائم است: «رایش هزارساله»ی نازی، حرکت کمونیسم به سوی «زوال دولت»، و توهم‌هایی از این قبیل. دین مدنی در درازمدت بدون استثنا هم ارزش‌های روحانی و هم مدنی را از دست می‌دهد. اعتقاد دینی و اعتقاد سیاسی فقط در این شریک‌اند که هردو اعتقادند.

در این بین روسو با انتشار رمان *ژولی یا الوئیز جدیدش* بسیاری را مجذوب کرده بود. غرابت شورانگیز سن‌پرِو آموزگار- قهرمان، که شباهتش به روسو حتی سنّ او را هم شامل می‌شود، برای خواننده هیجان‌انگیز بود. همه‌ی دنیا عاشق را دوست دارد. سن‌پرو ممکن است چهل‌ونه ساله باشد اما چون خالق خود دلش همچنان نوجوان مانده است. اغوا کردنِ شاگرد جوانش (یا برعکس) به خاطر صراحت عاطفی آتشین آن و نه هیچ ارتباطی با واقعیت ستوده شد. روسو در واقع هرگز معشوق سوفی نشد. همین‌طور، آموزگار خصوصیِ میانسالی که شاگرد جوانِ اشراف‌زاده‌اش را اغوا و آبستن می‌کند (همچنان که سن‌پرو ژولی را کرد) جا دارد که کار را به دادگاه بکشاند، چه در آن زمان، چه امروز. بی‌جهت نیست که سن‌پرو را پیش‌نمونه‌ی هامبرت هامبرت در *لولیتا*[1] انگاشته‌اند.

با وجود این *ژولی* جاذبه‌ای عام داشت. اینجا توصیف جذبه‌ای عاطفی را

1. *Lolita*

در صحنه‌ای واقعی ـ در بیرون شهر در کنار دریاچه‌ی ژنو ـ شاهدیم. این اثر با وجود سرمستی‌اش از زیبایی طبیعت و سرخوشی‌های عشق نه رومانسی افسانه‌ای بود و نه چکامه‌ای در وصف زندگی شبانی و پر از خدایان و موجودات اسطوره‌ای اینان آدم‌هایی واقعی بودند مشغول زندگی خانوادگی ـ آدم‌هایی که خواننده (و نویسنده) با آنها همسان می‌توانست بود. و خوانندگان روسو به هر جزئی از آن با همان شور و شوقی پاسخ می‌دادند که خود وی. این یکی از آثار سرنمونِ (آغازگر) رومانتیسم بود.

اغراق در اهمیت رومانتیسم اولیه در اروپا دشوار است. ستایش قهرمان، بت‌های محبوب، همذات‌پنداری عاطفی، سرمشق‌ها ـ همه‌ی اینها امروز از عناصر شناخته‌شده‌ی جامعه‌ی مدرن‌اند. در اواسط قرن هجدهم تنها قهرمان‌ها و بت‌های موجود را قدیسان یا شخصیت‌های افسانه‌ای ـ بسی دور از تجربه‌ی زندگی روزمره ـ تشکیل می‌دادند. ابهت و حرمت بر تصویر همان‌قدر دوردستِ فرمانروایان ـ سران محلی یا مقام سلطنتِ بس دور از دسترس ـ متمرکز بود. و همه‌ی این گونه حرمت‌ها را هنجارهای اجتماعی و دینی مهار می‌کرد. در این میان رفتار متمدنانه با موازین فرهنگی سنجیده می‌شد. شور متمدنانه ـ که تحت عنوان «احساسات» خفیف‌ترش می‌کردند ـ نیز متعالی و عقلانی بود. روشنگری پیشرفت‌های فکری گسترده‌ای ـ همین‌طور سرکوب عاطفی گسترده‌ای ـ را الهام بخشیده بود. اعتمادبه‌نفس عاطفیِ اومانیسمِ رنسانس جا به تردیدهای جستجوی فکریِ قطعیت و پیشرفت علوم دقیق داده بود. اکنون فیلسوفان بر آن بودند که شور و عاطفه را

تعریف کنند نه آن‌که رهایشان سازند یا یاد بگیرند که با آنها زندگی کنند. رمان روسو ناظر بر نیازی سرخورده، بخصوص در میان نسل جدیدی از زنان تحصیلکرده، بود. در *ژولی*، توصیف روسو از شور و عاطفه داغ و آشفته است. این هم قدرت آن است و هم اعتبارش. خود او درست نمی‌فهمید چه چیزی را توصیف می‌کند، اما بر حقیقت آن در درون خود واقف بود. روح ناآرام‌اش قیدوبندهای عقلانی را برنمی‌تابید.

آتشی که روسو افروخت به زودی به حریقی تبدیل می‌شد. اسم بردن از وارثان *ژولی* ثبت کردنِ علامت‌های مرزیِ ناحیه‌ی تازه روشن گشته‌ای در بیان حال انسانی است. در دهه‌ی بعد گوته شاهکار اولیه‌ی **توفان و تنش**[1]، ***غم‌های ورتر جوان***[2]، را می‌نوشت. در موسیقی، تغزل سنتی موتزارت به زودی جا به تلاطم عاطفی **سونات مهتاب** و **سمفونی اروئیکا** (*قهرمانی*)ی بتهوون می‌داد. بعدتر بایرون در زندگینامه‌ی خودنوشت‌اش ***زیارت چایلد هارولد***[3] مظهر «انسان خودمحورِ دلمرده» می‌شد. زنان جوان به هیچ روی تنها کسانی نبودند که تحت تأثیر این رستاخیز عواطف ژرف قرار گرفتند. خودکشیِ داستانیِ ورترِ گوته موجی از خودکشی در میان دانشجویان حساس آلمانی به دنبال آورد. هنگام اجراهای بتهوون زن و مرد ضعف می‌کردند. و نسلی از شاعران اروپایی، از پوشکین گرفته تا لئوپاردی، بایرون را بُت می‌کردند.

۱. Sturm and Drang، جنبش ادبی قرن ۱۸ در آلمان، منادی رومانتی‌سیسم.

2. *The Sorrows of Young Werther* 3. *Childe Harold's Pilgrimage*

روسو در پی *ژولی* اثر دیگری به صورت داستان تحت عنوان *امیل، یا درباره‌ی آموزش و پرورش*[1] نوشت. رمان در توصیف نحوه‌ی آموزش دیدنِ فرزند مردی ثروتمند از یک معلم سرخانه است. رشته‌ی داستان را گریزهای طولانی درباره‌ی نحوه‌ی انجام گرفتن این آموزش، همراه با ملاحظاتی فلسفی در باب طبیعت انسان، از هم می‌گسلد. کتاب آمیزه‌ی غریبی از رومانتیسم *ژولی* و جمهوری‌خواهیِ *قرارداد اجتماعی* را شامل می‌شود. درحالی که اثر اخیر به آزادی اجتماعی توجه دارد، *امیل* بیشتر به آزادی شخصی و نقش آن درکمک به ما برای رسیدن به کامروایی، خشنودی، و بصیرت می‌پردازد. اثر همچنین آموزش مناسبی برای شهروندان جوان جمهوری آرمانی انگاشته می‌شود که در *قرارداد اجتماعی* توصیف شده است.

نگاه روسو به بچه‌ها در درک ما از این زیرمجموعه‌ی حساس انسان نقطه‌ی عطفی است. آرای روسو بنیان آرای خود ما درباره‌ی کودکان است. در قرن هجدهم آرای او انقلابی انگاشته می‌شد. پیش از آن با کودکان همواره چنان رفتار می‌شد که گویی خرده‌آدم‌هایی نادان و سرکش‌اند. در طفولیت صرفاً به دایه و خدمتکار یا پرستاری سپرده می‌شدند که اکثراً روستایی و خود گویی کودکانی درشت اندام بودند. در حضور بزرگ‌ترهای واقعی از این خرده‌آدم انتظار می‌رفت که رفتار بزرگ‌ترهایش را تقلید کند. رفتار «کودکانه» (از آن گونه

1. *Émile, or On Education*

که روسو خوب با آن آشنا بود) قطعاً مردود بود. اطلاعی از این‌که بچه بودن چه معنایی دارد یا اصلاً وجود نداشت یا بسیار اندک بود. این شاید نقطه‌ی کور غریبی به نظر آید، با توجه به این‌که همه‌ی بزرگ‌ترها ناگزیر این تجربه را از سر گذرانده بودند. اما مسئله این است که نگذرانده بودند: بچه‌ها از بسیاری جهات اصلاً اجازه نداشتند بچه باشند. به جای آن، بزرگ‌ترهای نوپایی بودند. جالب است که مَثَلِ «مردها هیچ‌وقت بزرگ نمی‌شوند» تا خود قرن نوزدهم باب نشد.

روسو در *امیل* غالباً درباره‌ی رفتار بچه‌ها بصیرت روان‌شناختیِ قابل توجهی از خود نشان می‌دهد. توضیح می‌دهد که چطور در طفولیت وقتی بچه‌ای گریه می‌کند سعی می‌کنیم با تن‌دردادن به خواسته‌اش یا با تهدید ساکتش کنیم. «بدین سان نخستین مفهوم‌هایی که در ذهن او شکل می‌گیرند سلطه یا بردگی است. پیش از یاد گرفتن تکلم، فرمان می‌دهد؛ پیش از آن‌که بتواند عمل کند، اطاعت می‌کند.» هدف اولیه‌ی آموزش و پرورش باید این باشد که درک درستی از استقلال در کودک، جایگزین وابستگی او به بزرگ‌ترها شود. کودک به جای همسویی صرف با خواسته‌ها و امیالی که بزرگ‌ترها تحمیل می‌کنند، باید مجال یابد که استعدادهایش را در حالی که خود رشد می‌کند پرورش دهد. به قول روسو «طبیعت می‌خواهد که کودکان پیش از آن‌که مرد شوند کودکی را طی کنند.» (چنان‌که از این قول برمی‌آید بچه‌های روسو مذکرند. او در *امیل* غالباً چنین قصدی نداشت که ضمیر مذکر به کار ببرد. من شاید به لجاجت سعی کرده‌ام با به کار بردن ضمیر خنثا در مورد کودکان

جنسیت‌شان مشخص نشود.[1] زن‌هایی که این متن را می‌خوانند شاید این کار مرا بپسندند؛ کودکان شاید نظر دیگری داشته باشند.)

به اعتقاد روسو، کودکان ابتدا در وضعی طبیعی به سر می‌برند. این وضع شبیه، اما نه عیناً همان، وضع طبیعی است که بشریت پیش از متمدن شدن در آن به سر می‌برد، به گونه‌ای که در نخستین *گفتار* روسو وصف شده است. در این مرحله‌ی اولیه، کودک درکی از خوب و بد ندارد. اینها را جریان‌های بیرونی بر او تحمیل می‌کنند. روسو در *امیل* نشان می‌دهد که معلم چگونه باید بیشترین سعی‌اش را برای مقابله با این جریان‌ها بکند. هدفش باید برانگیختن طبیعت کودک باشد نه ممانعت از آن. اینجا روسو انواع آموزش را متمایز می‌کند. آموزش انسان طبیعی که تنها برای خود می‌زید، باید با آموزش انسان متمدن که زندگی‌اش در جهت جمع و جامعه است تعدیل شود. نوع اخیر ناگزیر انسانیتِ طبیعیِ کودک را مقید می‌سازد و به طبیعت اجتماعی تبدیل می‌کند. هویت مستقل کودک در جامعه به هویتی نسبی تقلیل می‌یابد. فقط وقتی این شکل‌های مختلفِ آموزش با موفقیت تلفیق شدند تضادهای موجود در انسانیت ما از بین می‌رود و سعادت حاصل می‌شود. چنان‌که روسو در جای دیگری می‌گوید «در آغاز باید آن شویم که هستیم، باید تنها به خود درنگریم.» باید سعی کنیم خویشتن حقیقی خود را کشف کنیم، سرشت اصیل خود را از عناصر بیگانه‌ای که صرفاً بر آن تحمیل شده‌اند دور سازیم. چرا که

۱. در زبان فارسی به علت جنسی نبودن ضمیرها این مشکل البته منتفی است.م

فقط اگر خودمان باشیم به شناخت حقیقی انسان نایل می‌شویم و بدین‌گونه می‌توانیم بدون از دست دادن خود وارد جمع شویم.

روسو می‌پذیرفت که وظیفه‌ی آموزگار در این‌جا آسان نیست. او برای کمک به شاگردش در کشف حقیقت طبیعت خویش لازم نیست خود نیز همیشه صادق باشد. روسو، چنان‌که در حوزه‌ی اجتماعیِ بزرگ‌تر، اینجا نیز روش‌های ماکیاولیستی را تشویق می‌کند. اگر خلافکاری یا حتی نیرنگ محض برای رسیدن مربی به هدفش لازم باشد، باید این گونه وسیله‌ها را به کار گیرد. از سوی دیگر، نباید در هیچ شرایطی به تنبیه جسمی متوسل شود. شستشوی مغزی مسلماً بر کتک زدن ترجیح دارد. (این بی‌شباهت با آن جامعه‌ای نیست که افراد در آن «مجبورند آزاد شوند.»)

روسو در *قرارداد اجتماعی* درباره‌ی مذهبْ آرای نامرسوم خود را، درباره‌ی نقش آن و نوع آن، دارد. آنجا که تعلیم و تربیت مطرح است، به جای مذهبی مدنی، شاگرد باید مذهبی شخصی را فرا گیرد. روسو این مذهب را به طور مشروح و با شور خاص خودش توضیح می‌دهد. این عمدتاً قرائت خود وی از مسیحیت است. روسو با همه‌ی عرف‌ستیزیش همچنان مردی با احساس عمیق مذهبی باقی مانده بود. در عین حال ردّ جزمیات مذهبی و آموزه‌های کلیسا را نیز از صمیم قلب احساس می‌کرد. ارکان ایمانش ساده بود. به محبت خداوند به انسان و جاودانگی روح اعتقاد داشت. «ندای آسمانی روح انسان» فراتر از همه‌ی دستورهای عقلی یا مرجعیت دینی بود. او با بی‌انسجامیِ منسجمی تا آنجا پیش می‌رود که از این اعتقاد

ساده با برهان عقلی دفاع می‌کند. در نهایت «هر جنبش مادی و جسمی در جهان حاصلِ اراده‌ای خردمند و نیرومند است.» این خداست. اما این را او از کجا می‌داند؟ «این را می‌بینم، یا حتی احساس می‌کنم.» طرح هستی نشان‌دهنده‌ی محبتِ خالق آن است. در جای دیگری روسو این استدلال را با دلایل شخصیِ روان‌شناختیِ بیشتری بسط می‌داد که به نظر می‌رسد، در مورد او، به حقیقت نزدیک‌تر است: «من بیش از آن رنج برده‌ام که بدون ایمان زندگی کنم.»

روسو مسائل زیادی را در *امیل* مطرح می‌کند. بسیاری از آرای این اثر همچون مؤلف آن اصیل است. نگاه وی به انسان از بسیاری جهات از زمانه‌اش بسی جلوتر بود. با این حال عجب است که با وجود نقش مهمی که زنان در زندگی او داشتند، چندان مطلب تازه‌ای در مورد آنها ندارد بگوید. در یک مورد، نگاهش بسیار همانند نگرش زمانه است: «کارِ بایسته‌ی زنان بچه آوردن است.» و مدعی می‌شود که «آنچه برای مردان عیب است، برای زنان نیکوست.» خودمحوریِ نهان در پشت این گونه نظرها به زودی آشکار می‌شود: «زنان باید دانش خود را صرف مطالعه‌ی مردان و فهمِ سلیقه‌ها کنند.» از بافتار این سخن روشن است که غرض مطالعه‌ی علمی نبود ــ مثلاً برای کسب دانش درباره‌ی موجوداتی ظاهراً عجیب و غریب. برای آن بود که زنان را قادر سازد از مردان بهتر پرستاری و مراقبت کنند. از سوی دیگر، قرار گرفتن مردان و سلیقه در مقوله‌های جدا شاید یکسره عمدی نبوده است.

وقتی *امیل* در ۱۷۶۲ منتشر شد جنجالی به پا کرد. اسقف پاریس تنها کسی نبود که از نظرات روسو درباره‌ی مذهب به خشم آمد. پارلمان تا آنجا پیش رفت که به ضابط کلّ دستور داد کتاب را در ملأ عام بسوزاند و نویسنده‌اش را بی‌درنگ دستگیر کند. حتی حامی قدرتمند روسو، مارشالِ دو لوکسامبور، نیز قادر نبود او را از خشم مقامات در امان دارد. تنها کاری که توانست بکند این بود که کالسکه‌ای تندرو برای روسو فراهم کند تا از کشور بگریزد. سوفی، مادام دو لوکسامبور، و چند تن دیگر از «دوستدارانِ» مؤنث او صف کشیده بودند تا وداعی پرسوز و گداز فراهم آید و او سر بزنگاه گریخت. طبق سنت نمایش‌های کمدی فرانسوی، کالسکه‌ی بادپای روسو حتی از پهلوی کالسکه‌ی حامل مأمورانی که برای دستگیری او اعزام شده بودند و به سرعت از روبرو می‌آمدند گذشت.

روسو به سویس گریخت؛ عاقلانه تصمیم گرفته بود که به جای زادگاهش ژنو ــ که کتاب‌سوزان در آنجا دوباره شروع شده بود ــ به برن برود. اما به زودی مجبور شد درست پیش از حکم ممنوعیت دیگری برن را ترک کند. او بقیه‌ی عمرش را در پناهندگی سر می‌کرد و سرشت بسیار حساسش در ضمن آن صدمه می‌دید و به پارانویا راه می‌داد. سرانجام توانست به انگلستان برسد و با هیوم، فیلسوف اسکاتلندی، دوست شد. اما حالا دیگر روسو رفتاری جنون‌آسا داشت. به طور متظاهرانه‌ای «لباس ارمنی» می‌پوشید، از حالت خلسه و جذبه به حال گریه درمی‌آمد، و ترزِ کینه‌توز، که روسو تنها کسی می‌دانست‌اش که هرگز به او خیانت نمی‌کند، پارانویایش را پیوسته تشدید

می‌کرد. شب با سرور و شعف هیوم را در آغوش می‌کشید و صبح نامه‌های موهن به او می‌نوشت. پس از هفده ماه درهم‌ریختگی عاطفی، روسو تصمیم گرفت نهانی به فرانسه بازگردد. در لباس ارمنی ویژه‌اش ناشناس در کاله پا به ساحل نهاد. خوشبختانه به زودی حامیان قدرتمند اشرافی پناهش دادند. سرانجام کارش به اقامتِ نیمه‌پنهان در کلبه‌ای در املاک مارکی دو ژیراردَن در ارمانون‌ویل کشید.

به طرز شگفت‌آوری، با وجود وضع روحی نامساعدش، در این دوره روسو چیزی ارائه داد که به نظر خیلی‌ها بهترین اثر اوست: *اعترافات*[1]. این کتاب او بیشتر ادبیات است تا فلسفه. هرچند که تأملات ژرف روان‌شناختی درباره‌ی موضوعی دارد که روسو اهمیت فلسفی بسیاری برایش قائل بود: خودش. می‌گوید: «دوست داشتم به نحوی می‌توانستم قلبم را... چون بلوری شفاف سازم چنان‌که نتواند هیچ‌یک از تکان‌هایش را پنهان دارد.» او چون نوشته‌اش صادق است و نتیجه‌اش پیچی عاطفی است ــ از شوری سخت تأثرانگیز تا مضحکه‌وار. در عین حال او می‌داند که چه می‌کند و نگرش‌اش به خویشتن لاجرم تلنگری بر ذهن خواننده می‌زند. حتی تلاش او برای توجیه امر توجیه‌ناشدنی متنی دل‌انگیز پدید می‌سازد. و با این سخن چالش‌انگیز تمام می‌کند: «کسی که... سرشت من، منش من، خلقیاتم، پسندهایم، مسرت‌هایم، و عاداتم را به چشم خود نظاره می‌کند و می‌تواند آدمی فرومایه‌ام بشناسد،

1. *Confessions*

خود باید فرومیرد.» هم صداقت عریان این سخن، و هم خشونت‌اش، در آینده ثمر می‌داد.

با وجود این‌همه، هنوز آرامشی وجود داشت. روسو اکنون بیش از همیشه اعتقاد داشت که ترز تنها کسی است که هرگز به او خیانت نکرده است. در پنجاه‌وشش سالگی سرانجام با او وصلت کرد. ازدواج طی مراسم غریبی که خود اجرایش می‌کرد انجام گرفت و ضمن آن‌همه‌ی حاضران به گریه افتادند. ترز بعداً با دل باختن به پیشخدمت انگلیسیِ مارکی دو ژیراردن بدان پاسخ داد.

روسو در فاصله‌ی نوشتن، در دریاچه‌ی مجاور قایقرانی می‌کرد. آنجا خود را «دور از دسترس دشمنان غدّارم» احساس می‌کرد. یک بار دیگر در دامن طبیعت تسلی می‌یافت. «اغلب قایقم را به دست باد و امواج رها کرده، در رؤیا غرق می‌شدم.... گاهی با هیجان فریاد می‌زدم ای طبیعت، ای مادر، تنها در پناه توام.» اول ژوئیه‌ی ۱۷۷۸ از پا افتاد. روز بعد، در حالی که در بستر آرمیده بود، از پنجره‌ی بازش به آسمان آبی نگریست و گفت «دروازه باز است و خداوند انتظارم را می‌کشد.» سعی کرد برخیزد، به رو افتاد، و در آغوش ترز درگذشت. شصت‌وشش سال داشت.

یازده سال بعد انقلاب فرانسه به حکومت استبدادی پایان می‌داد و «آزادی، برابری، برادری» در فرانسه پا می‌گرفت. بد یا خوب، آرای روسو به حوزه‌ی عمومی راه یافته بود. اینجا نقش خود را در ایجاد بهترین و بدترین تحولات سیاسی طی دو قرن آتی ایفا می‌کرد. از رهاییِ سرورانگیزِ نخستین

روزهای انقلاب تا روزهایی که کسان زیادی در دوره‌ی وحشت «مجبور به آزادی» شدند؛ از رومانتیسم و از آرمانشهرباوریِ اجتماعیِ قرن نوزدهم؛ از کمونیسم قرن بیستم با آرمان‌ها و دهشت‌هایش؛ از فاشیسم؛ تا انقلاب اجتماعیِ دهه‌ی شصت ــ همه‌ی اینها اجزائی از آرای روسو را در خود می‌داشتند. قدرت تفکر او چنان بود که نمی‌شد با انگشت گذاشتن بر تناقض‌هایش به سادگی کنارش نهاد. اشارات سرمستانه‌اش، آزادی‌اش، خردگریزی‌هایش، و پیامدهای نسنجیده‌اش چنان بود که شاید نمی‌توانست موجب افراط نشود. در عین حال بخش زیادی از همین تفکر به آرامی نشست کرده و شالوده‌ی باور نوین ما درباره‌ی خودمان، و انتظارات غریزی ما از جامعه‌ای دادگر، گشته است.

از نوشته‌های روسو

برعکس، به خلقیات معدود ملت‌هایی بنگرید که از آلودگی به دانش بیهوده مصون مانده‌اند. آنها به واسطه‌ی فضیلت‌هایشان خود سعادتمند شده‌اند و نمونه‌ای شایان برای همگان عرضه کرده‌اند. چنین بودند ساکنان اولیه‌ی ایران، کشوری چنان استثنایی که ساکنانش فضیلت را طوری درس می‌دادند که ما علوم را درس می‌دهیم. ایرانیان بودند که به آسانی آسیا را تسخیر کردند و به این افتخار نادر نائل شدند که تاریخِ نهادهای سیاسی‌شان را آیندگان همچون داستانی فلسفی بخوانند. سکاها نیز چنین بودند و تاریخ از آنان به عظمت یاد می‌کند. اقوام اولیه‌ی ژرمن نیز چنین بودند، که ساده‌زیستی، پاکی و پارسایی، و فضیلت‌شان برای تاکیتوس تاریخ‌نگار بسی سرورانگیز بود هنگامی که از توصیف جنایات و انحطاط مردم فرهیخته، توانگر و خوش‌سیمای خود منزجر شده بود. خودِ رومیان نیز در نخستین روزهای فقر و جاهلیت‌شان چنین بودند.

گفتار در علوم و هنرها

نخستین کسی که قطعه زمینی را حصار کشید و بعد به این فکر افتاد که بگوید «این مال من است» و مردم را چندان ساده یافت که باورش کردند، بنیان‌گذار حقیقی جامعه‌ی مدنی بود. چه جنایت‌ها، جنگ‌ها، و کشت و کشتارهایی از این عمل ناشی شد. نوع بشر از چه فلاکت‌ها و دهشتی در امان می‌ماند اگر کسی فقط دیرک‌های حصار را بیرون می‌کشید و خندق را پر می‌کرد و بانگ بر اطرافیان می‌زد که «مبادا به این شیاد گوش فرا دهید. اگر فراموش کنید که ثمرات زمین به همه کس تعلق دارد و خود زمین به هیچ کس تعلق ندارد خواهید باخت!»

گفتار در منشأ نابرابری

انسان آزاد زاده شد و همه‌جا در بند است. بعضی‌ها خود را سرور دیگران می‌انگارند و در عین حال خود در واقع برده‌تر از آنهایند. این تغییر چگونه پدید آمده است؟ من نمی‌دانم. چه چیز می‌تواند آن را مشروع سازد؟ فکر می‌کنم پاسخش را داشته باشم.

اگر فقط از اِعمال زور و نتایج آن سخن گفتم برای آن است که تا وقتی مردم مجبور به اطاعت شوند و اطاعت کنند، این تدبیر کاملاً کارگر می‌افتد؛ اما به محض این‌که همین مردم بتوانند یوغ از گُرده‌ی خویش فرواندازند و با زور چنین کنند، اوضاع بهتر می‌شود. به همین سبب اگر مردم آزادیِ خود را به همان نحو باز پس می‌گیرند که از آنها گرفته شده بود، یا این‌گونه بازپس‌گیریِ آزادی موجه است، یا این‌که گرفتن آزادی آنها همان اول موجه نبوده است.

قرارداد اجتماعی

همه‌چیز تا آنجا که از سوی صانع طبیعت عطا شده باشد نیک است. در عین حال همه‌چیز در دست انسان تباه می‌شود. او کشوری را وادار به پرورش چیزی می‌کند که در کشور دیگری عمل می‌آید؛ درختی را وامی‌دارد که میوه‌ی درختی دیگر را بدهد. اوضاع جوّی و عناصر طبیعت را، حتی فصل‌ها را، در هم می‌ریزد و آشفته می‌کند. سگ و اسب و برده‌اش را مثله می‌کند. همه‌چیز را وارونه می‌کند، همه‌چیز را ناهنجار و بدشکل می‌کند. بدقوارگی و هیولاها را دوست دارد، چیزی را آن‌طور که طبیعت پرورده است نمی‌پذیرد، حتی خود را. چون اسبی وحشی نخست باید درهم‌اش شکست تا بتوان از او استفاده کرد. مثل گیاه باغچه‌اش، باید به میل خودش بار آید.

امیل، یا درباره‌ی آموزش و پرورش

خلقت من با هر کسی که تاکنون دیده‌ام تفاوت دارد. حتی می‌خواهم بگویم در همه‌ی عالم به هیچ‌کس دیگری شباهت ندارم. ممکن است بهتر از دیگران نباشم، اما دست‌کم متفاوتم. این‌که طبیعت در شکستن قالب پس از خلقت من حق داشته است یا نه، مسئله‌ای است که فقط پس از خواندن این کتاب حل می‌شود.

اعترافات

بدین‌سان سومین بچه‌ام را به پرورشگاه سپردم، درست مثل دوتای دیگر. دو بچه‌ی بعدی نیز به همین صورت از سر وا شد، چون جمعاً پنج‌تا بودند. چنین

تدبیری به نظرم چنان پسندیده، عاقلانه، و مشروع می‌نمود که تنها دلیل این‌که علناً بدان نبالیدم رعایت حال مادر آنها [ترز] بود. البته به همه‌ی دوستانی که از رابطه‌ی ما خبر داشتند جریان را گفتم.... به عبارت دیگر، کاری را که کرده بودم پنهان نگه نداشتم. این فقط بدان سبب نبود که نمی‌دانستم رازی را چگونه از دوستانم نهان دارم، بلکه به این جهت هم بود که واقعاً در آن ایرادی نمی‌دیدم. با توجه به همه‌ی جوانب، کاری که برای بچه‌ها کردم به مصلحت خودشان و از روی خیرخواهی بود، یا صادقانه چنین می‌انگاشتم. آرزو می‌کردم، هنوز هم می‌کنم، که من نیز به همین صورت تربیت می‌شدم و بار می‌آمدم.

اعترافات

گاه‌شمار رخدادهای مهم فلسفی

قرن ششم ق.م.	آغاز فلسفه‌ی غرب با تالس ملطی.
پایان قرن ششم ق.م.	مرگ فیثاغورث.
۳۹۹ ق. م.	سقراط در آتن به مرگ محکوم می‌شود.
ح ۳۸۷ ق. م.	افلاطون «آکادمی» را که نخستین دانشگاه جهان است در آتن تأسیس می‌کند.
۳۳۵ ق. م.	ارسطو «لوکیون»، مدرسه‌ی رقیب آکادمی، را در آتن تأسیس می‌کند.
۳۲۴ م	امپراتور کنستانتین پایتخت امپراتوری روم را به بیزانس منتقل می‌کند.
۴۰۰	آگوستینِ قدیس *اعترافات*اش را می‌نویسد. فلسفه در الهیات مسیحی جذب می‌شود.
۴۱۰	تاراج رُم به دست ویزیگوت‌ها خبر از شروع «عصر ظلمت» می‌دهد.

۵۲۹ تعطیل «آکادمی» در آتن به دستور امپراتور یوستی‌نیان پایان تفکر یونانی را رقم می‌زند.

میانه‌ی قرن ۱۳ توماس آکویناس تفسیرش بر ارسطو را می‌نگارد. عصر حکمت مدرسی.

۱۴۵۳ افتادن بیزانس به دست ترکان. پایان امپراتوری بیزانس.

۱۴۹۲ کلمبوس به آمریکا می‌رسد. رنسانس در فلورانس و رو آوردنِ دوباره به دانش یونانی.

۱۵۴۳ کپرنیک با انتشار *در باب گردش کرات سماوی* را منتشر می‌کند و بر مبنای ریاضی ثابت می‌کند که زمین به دور خورشید می‌گردد.

۱۶۳۳ کلیسا گالیله را مجبور می‌کند نظریه‌ی خورشید مرکزی عالم را انکار کند.

۱۶۴۱ دکارت *تأملات* را منتشر می‌کند که آغاز فلسفه‌ی نوین است.

۱۶۷۷ مرگ اسپینوزا انتشار *اخلاقیات* او را میسر می‌سازد.

۱۶۸۷ نیوتن با انتشار *اصول* مفهوم گرانش را مطرح می‌کند.

۱۶۸۹ لاک *مقاله در باب فهم بشر* را منتشر می‌کند. آغاز تجربیگری.

۱۷۱۰ برکلی *اصول دانش بشر* را منتشر می‌کند و به تجربیگری ابعاد تازه‌ای می‌دهد.

۱۷۱۶ مرگ لایب‌نیتس.

۴۰-۱۷۳۹ هیوم *رساله در سرشت انسانی* را منتشر می‌کند و تجربیگری را تا مرزهای منطقی‌اش پیش می‌برد.

۱۷۸۱	کانت، برخاسته از «خواب جزمی» به کمک هیوم، ***نقد عقل محض*** را منتشر می‌کند. عصر بزرگ فلسفه‌ی آلمانی آغاز می‌شود.
۱۸۰۷	هگل ***پدیدارشناسی ذهن***، اوج فلسفه‌ی نظری آلمانی، را انتشار می‌دهد.
۱۸۱۸	شوپنهاور ***جهان همچون اراده و تصور*** را انتشار می‌دهد و فلسفه‌ی هندی را در فلسفه‌ی نظری آلمان مطرح می‌کند.
۱۸۸۹	نیچه که اعلام کرده بود «خدا مرده است» در تورین به جنون دچار می‌شود.
۱۹۲۱	ویتگنشتاین ***رساله‌ی منطقی ـ فلسفی*** را انتشار می‌دهد که مدعی «جواب نهایی» برای مسائل فلسفه است.
دهه‌ی ۱۹۲۰	«حلقه‌ی وین» پوزیتیویسم منطقی را مطرح می‌کند.
۱۹۲۷	هایدگر ***هستی و زمان*** را انتشار می‌دهد که از گسست بین فلسفه‌ی تحلیلی و اروپایی خبر می‌دهد.
۱۹۴۳	سارتر ***هستی و نیستی*** را منتشر می‌کند که اندیشه‌ی هایدگر را بسط می‌دهد و اگزیستانسیالیسم را به راه می‌اندازد.
۱۹۵۳	انتشار پسامرگ ***پژوهش‌های فلسفی*** ویتگنشتاین. اوج دوره‌ی تحلیل زبانی.

گاه‌شمار زندگی و زمانه‌ی روسو

۱۷۱۲	ژان- ژاک روسو در ۲۸ ژوئن در ژنو سوییس متولد می‌شود.
۱۷۲۷	مرگ نیوتون.
۱۷۲۸	روسوی نوجوان از ژنو می‌گریزد.
۱۷۳۱	نزد مادام دو واران اقامت می‌کند و به آیین کاتولیک رُم می‌گرود.
۱۷۴۲	به پاریس می‌رود.
۱۷۴۳-۴۴	منشی سفیر فرانسه در ونیز می‌شود.
۱۷۴۴	با ترز لواسور رابطه برقرار می‌کند.
۱۷۵۰	***گفتار در علوم و هنرها*** را می‌نویسد
۱۷۵۱	اپرای ***رمال روستا*** را تصنیف می‌کند.

۱۷۵۵	*گفتار در منشأ نابرابری* را می‌نویسد.
۱۷۵۸	پاریس را برای زندگی در مونمورانسی ترک می‌کند.
۱۷۶۱	انتشار *ژولی، یا اِلوئیز جدید*.
۱۷۶۲	انتشار *قرارداد اجتماعی* و *امیل، یا درباره‌ی آموزش و پرورش*. مجبور به فرار به سوییس می‌شود.
۱۷۶۶-۶۷	به انگلستان پناهنده می‌شود.
۱۷۶۷	به‌طور ناشناس به فرانسه بازمی‌گردد.
۱۷۶۸	با ترز لواسور ازدواج می‌کند.
۱۷۷۶	استقلال آمریکا.
۱۷۷۸	۲ ژوئیه، مرگ در ارمانون‌ویل.
۱۷۸۲-۱۷۸۹	انتشار *اعترافات*.
۱۷۸۹	انقلاب فرانسه.

متون پیشنهادی برای مطالعه‌ی بیشتر

Isaiah Berlin, ***Against the Current: Essays in the History of Ideas*** (Princeton University Press, 2001).

این مجموعه مقالات شامل «ضدروشنگری» نیز هست که روسو را در زمینه‌ی فلسفیِ زمانه‌اش قرار می‌دهد.

Maurice Cranston, ***Jean-Jacques: The Early Life of Jean-Jacques Rousseau, 1712-1754*** (University of Chicago Press, 1991).

جلد نخستِ بهترین و خواندنی‌ترین زندگینامه‌ی روسو در میان انبوهی از آثار طویل.

Maurice Cranston, ***The Noble Savage: Jean-Jacques Rousseau, 1754-1762*** (University of Chicago Press, 1999).

جلد دومِ اثر بزرگ کرانستون که روسو را در سال‌های نگارش ***قرارداد اجتماعی*** تعقیب می‌کند.

Jean-Jacques Rousseau, ***Confessions***, translated by J. M. Cohen (Penguin, 1953).

زندگینامه‌ی خودنوشتِ مشهوری که رمان‌گونه و لحن آن افشاکننده است هرچند که محتوا همیشه گویای حقیقت نیست.

The Essential Rousseau, edited and translated by Lowell Blair (New American Library, 1991).

گزیده‌ای از آثار عمده‌ی روسو، همچنین منتخبی از آرای وی با مضمون اجتماعی، هنری، سیاسی، و فلسفی.

Robert Wokler, ***Rousseau*** (Oxford University Press, 1995).

مدخلی عالی به بسیاری از جنبه‌های زندگی روسو و شامل خلاصه‌ای از آرای وی در آثار عمده‌اش.

نمایه

اعترافات ۵۹
افلاتون ۳۷
امیل، یا درباره‌ی آموزش و پرورش ۵۳–۵۸
انقلاب فرانسه ۲۶
پرگولسی ۲۴
ترز لوواسور ۱۷–۳۹، ۵۸، ۶۰
حکایتِ زنبوران ۴۸
دائرةالمعارف ۱۷، ۱۸، ۲۲
ژیراردن، مارکی‌دو ۵۹
دپینه، مادام ۳۹، ۴۰
دیدرو ۱۸
رامو ۲۴
زولیتا ۱۶
ژرژ سورل ۳۲
ژولی یا الوئیز جدید ۳۹، ۵۰، ۵۲، ۵۳
غم‌های ورتر جوان ۵۲
رمال روستا ۲۳، ۲۵
فیلوزوف‌ها ۱۷، ۱۸، ۲۲، ۲۴، ۳۶
قرارداد اجتماعی ۴۱، ۴۲، ۴۵، ۴۹، ۵۳، ۵۶
کالون، ژان ۱۲، ۴۲
کانالتّو ۱۶
کانت ۹
کنت دو مونتگو ۱۵
گفتار در علوم و هنرها ۲۱، ۲۲
گفتار در منشأ نابرابری ۲۶، ۲۷، ۲۹، ۳۳، ۳۶، ۴۱، ۴۵، ۴۷
گوته ۵۲
لولیتا ۵۰

مارکس، کارل ۳۲، ۳۳
مندویل، برنارد ۴۸
نازی (نازیسم) ۴۳، ۴۵، ۵۰
نامه در باب موسیقی فرانسوی ۲۴، ۲۵
هابز، توماس ۲۸، ۴۴
هیوم، دیوید ۹، ۵۸

از کتاب‌های نشرمرکز

نظریه و نقد ادبی

جهان هزار و یک شب جلال ستاری

مقدمه بر هزار و یک شب جلال ستاری

خطاب به پروانه‌ها و چرا من دیگر شاعر نیمایی نیستم رضا براهنی

چهار گزارش از تذکرةالاولیاء عطار بابک احمدی

مبانی داستان کوتاه مصطفی مستور

به سوی پسامدرن تدوین و ترجمه‌ی پیام یزدانجو

ادبیات پسامدرن تدوین و ترجمه‌ی پیام یزدانجو

بینامتنیت گراهام آلن/ پیام یزدانجو

لذت متن رولان بارت/ پیام یزدانجو

رولان بارت نوشته‌ی رولان بارت رولان بارت/ پیام یزدانجو

سخن عاشق رولان بارت/ پیام یزدانجو

نقد و حقیقت رولان بارت/ شیرین‌دخت دقیقیان

شیوه‌ی تحلیل رمان جان پک/ احمد صدارتی

حدیث غربت سعدی رضا فرخ‌فال

سعدی شاعر عشق و زندگی محمدعلی همایون کاتوزیان

درباره‌ی بوف کور هدایت محمدعلی همایون کاتوزیان

آشنایی با صادق هدایت م. ف. فرزانه

صادق هدایت در تار عنکبوت م. ف. فرزانه

صادق هدایت داستان‌نویس داستان‌های کوتاه صادق هدایت جعفر مدرس‌صادقی

صادق هدایت و هراس از مرگ دکتر محمد صنعتی

صادق هدایت و مرگ نویسنده محمدعلی همایون کاتوزیان

تحلیل‌های روان‌شناختی در هنر و ادبیات دکتر محمد صنعتی

پیش‌درآمدی بر نظریه‌ی ادبی تری ایگلتون/ عباس مخبر

نظریه‌ی ادبی، معرفی بسیار مختصر جاناتان کالر/ فرزانه طاهری

عناصر داستان رابرت اسکولز/ فرزانه طاهری

از کتاب‌های نشرمرکز

نظریه و نقد ادبی

ترک برلین کنیم و یار و دیار مارگارته دراخِن‌برگ/ علی عبداللهی

مازهای راز جستارهایی در شاهنامه دکتر میرجلال‌الدین کزازی

از گونه‌ای دیگر جستارهایی در فرهنگ و ادب ایران دکتر میرجلال‌الدین کزازی

«بیان»، «معانی»، «بدیع» زیباشناسی سخن پارسی دکتر میرجلال‌الدین کزازی

عرفان و رندی در شعر حافظ داریوش آشوری

شعر و اندیشه داریوش آشوری

آشنایی با نویسندگان

آشنایی با بکت پل استراترن/ امیر احمدی آریان

آشنایی با جیمز جویس پل استراترن/ امیر احمدی آریان

آشنایی با بورخس پل استراترن/ مهسا ملک‌مرزبان

آشنایی با داستایفسکی پل استراترن/ سیدرضا نوحی

آشنایی با دی. اچ. لارنس پل استراترن/ شیوا مقانلو

آشنایی با همینگوی پل استراترن/ شیوا مقانلو

آشنایی با کافکا پل استراترن/ احسان نوروزی

آشنایی با ناباکوف پل استراترن/ مهدی جواهریان

آشنایی با گارسیا مارکز پل استراترن/ مرجان رضایی

آشنایی با ویرجینیا وولف پل استراترن/ مرجان رضایی

کتاب‌فروشی نشرمرکز

تهران، خیابان دکتر فاطمی، روبه‌روی هتل لاله، خیابان باباطاهر، شماره‌ی ۶ تلفن: ۳-۸۸۹۷۰۴۶۲

تصوير ابو عبد الرحمن الكردي

مجموعه‌ی آشنایی با فیلسوفان

آشنایی با فیلسوفان مجموعه‌ای از زندگی‌نامه‌های فیلسوفان مشهور است که برای گشودن باب آشنایی با اندیشه‌ها و دیدگاه‌های آنان مدخل مناسب و مغتنمی به‌نظر می‌رسد. در هر کتاب گذشته از ارائه‌ی اطلاعات زندگی‌نامه‌ای، افکار هر فیلسوف در رابطه با تاریخ فلسفه به‌طور کلی و نیز در رابطه با جریان‌ها و تحولات فکری و اجتماعی و فرهنگی عصر او بازگو می‌شود و بدون ورود به جزئیات نظریات و عقاید او، مهم‌ترین نکته‌های آن‌ها با بیانی ساده و روشن و در عین حال موثق و سنجیده بیان می‌شود. اساس کار در این کتاب‌ها سادگی و اختصار بوده است تا جوانان و نیز همه‌ی خوانندگان علاقه‌مندی که از پیش مطالعات فلسفی زیادی نداشته‌اند بتوانند به آسانی از آن‌ها بهره بگیرند و چه بسا همین صفحات اندک انگیزه‌ی پیجویی بیش‌تر و دنبال کردن مطالعه و پژوهش در این زمینه شود.

مجموعه کتاب‌های آشنایی با فیلسوفان

- آکویناس
- ارسطو
- اسپینوزا
- جان استوارت میل
- افلاطون
- اگوستین قدیس
- برتراند راسل
- دکارت
- ✓ ژان ژاک روسو
- سارتر
- سقراط
- شوپنهاور
- کانت
- کنفوسیوس
- کیرکگور
- لاک
- لایبنیتس
- مارکس
- ماکیاوللی
- نیچه
- ویتگنشتاین
- هگل
- هیوم

ISBN: 978-964-213-078-8
9789642130788

۲۰۰۰ تومان